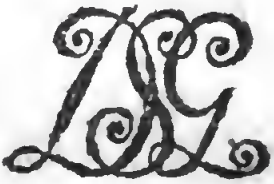
ANALISI

DI

ALCUNE NOZIONI PRELIMINARI

AL

DIRITTO DI NATURA



NAPOLI 1805.

Presso Domenico Sangiacomo

Con licenza de' Superiori.

AL PADRE

F. LUIGI VINCENZIO

CASSITTO

DELL' ORDINE DE' PREDICATORI

Pubblico Professore, e Maestro in Sagra Teologia
della Regia Università degli Studii
della Città di Napoli.

IL voſtro nome riſuona con applauſo nel mondo delle Lettere, e fin da un' epoca, in cui ſi reputa molto per la comune poterne intraprendere il ſemplice noviziato. Ed è queſto un privilegio dovutovi giuſtamente pe' ſaggi lu-

minoſi prodotti di tempo in tempo del voſtro valore nella Sagra Eloquenza ſopra tutto, e nella Eccleſiaſtica erudizione. La voſtra perſona, comechè in proporzione aſſai giovane, è marcata da gran tempo per cariche importanti ed onorifiche, che diſimpegna con pari energia e decoro, nel proprio Ordine non meno, che ſotto gli occhi del Publico imponente di coteſta fioritiſſima Capitale. Ed a non farla lunga: egli è deciſo ormai, che voi in freſca ſtagione battete a grandi giornate il ſentiere difficile della gloria e dell' onore.

Si farà egli dunque l'Autore di queſta Operetta qualunque indotto a farvene la dedica, per metterla così all'ombra di un nome tanto riſpettabile, al coverto de' giudizj troppo ſtitici e ſeveri degli accorti Lettori? Per verità egli non laſcia di riconoſcere, e

confeſſare ingenuamente per parte ſua tutto il biſogno di un tale appoggio. Ma per tutto ciò nulla ha meno diritto di aſpettarſi da chicchefia di queſta favorevole conſiderazione. Poichè in queſta Analiſi appunto tenendo egli ſpeſſo il conto delle partite altrui, ſarebbe un irragionevole a pretendere, ed un vanerello a luſingarſi, che altri debba, o voglia infingerſi delle ſue, ove per diſgrazia le incontri mal ſegnate. Senza che dalla ſtoria annoſa delle Dediche egli è troppo perſuaſo, che il Publico ſavio, intento unicamente al merito intrinſeco de' letterarj prodotti, non sà riſparmiarli così alla buona per qualunque nome autorevole, di cui pretendono ſarſi ſcudo, quando di per ſe ſoli non hanno la neceſſaria qualità di reggere, per così dire, al caldo, ed al freddo. Quali dunque ſaranno ſtati i motivi di queſta dedica,

per parte non già dell'Opera, ma dell' Autore piuttoſto di eſſa? Eccoli in brievi ſenſi e ſemplici.

I. Un ſentimento di riſpetto per la voſtra Perſona, commendabile ſenza dubbio per le doti di uno ſpirito giuſto, profondo, e laborioſo, ma molto più per quella di un cuore ſchietto, moderato, e probo. II. Un ſentimento di affezion particolare ed amichevole, che prendendo il primo moto dalla ſegreta analogia di un clima nativo quaſi comune, ad onta di tutta la ſproporzione, che corre fra voi, e la mediocrità di lui in tutto il reſto, ſi è nudrito fedelmente finora degli elementi di una ſomiglianza qualunque derivata dalla circoſtanza, accidentale benſì, ma pure di non sò qual ſoave incanto, di una età preſſo a poco la ſteſſa di entrambi. III. Un ſentimento di riſpettoſo riguardo verſo la voſtra

onorevole paterna Caſa, in cui, oltre la nobiltà del ſangue, da gran tempo ammiranſi, ſiccome ereditarj, il dono del talento, e quello delle belle cognizioni, con in iſpezie quelle del Diritto, e della Filologia; ed a cui in queſto genere ſteſſo la famiglia dell'Autore deve ſicuramente non poco. IV. Un ſentimento in fine di dovere quaſi religioſo, ed ecco come. L'Autore di queſt' Analiſi ſi compiace aſſai delle maniere, e del penſare del voſtro Angelico Maeſtro S. Tommaſo: ed in queſt' Analiſi appunto ſi è ſtudiato ſopra tutto di far uſo delle ſue belle e ſublimi dottrine. A chi dunque poteva meglio indirizzarla, che ad un Alunno del medeſimo S. Dottore, e del voſtro polſo, che con tanta gloria ne ſoſtenete gl' intereſſi, ſempre concentrici con quei della Religione, e del Trono, ſulla Cattedra Teologica di cote-

ſta Regia coltiſſima Univerſità della Capitale di tutto il Regno! Egli non vuol dire niente di più; e vi bacia le ſagre mani raffermandoſi.

Di V. P. M. R.

Da Podoria 25 Febb. 1805.

Divotiss. ed obbligatiss. Servid. ed Amico
N. N.

PREFAZIONE.

QUal ſi è l' oggetto della preſente Analiſi? Il ſaperlo anticipatamente, potrebbe per avventura ſvogliarne taluno della lettura, e l' Autore è perſuaſo, che eſſa non ſia affatto indifferente per la materia, di cui porta il titolo: dunque ſi apprenda leggendola. Eſſa è baſtantemente diſcreta per lo ſuo volume: dunque non coſterà gran ſacrifizio di tempo anche alle perſone occupate degli affari più intereſſanti della letteratura. Eſſa è ſcritta nella noſtra volgar favella: dunque è ſcritta pe' l maggior de' noſtri lettori, e ſopra tutto della ſtudioſa, ed onorata gioventù, a' cui voti principalmente aſpira. Vivi felice.

ANALISI

DI ALCUNE NOZIONI PRELIMINARI

AL

DIRITTO DI NATURA

CAPITOLO PRIMO.

Vera nozione della voce Diritto.

§. I.

1. D'Ordinario si suol confondere la nozione del Diritto con quella della Legge. Ma, a parlar con proprietà, l'uno è distinto dall'altra. Il diritto è facoltà, ed è ciò che denominasi *giusto*, obbietto della giustizia: la Legge è un atto, ed una applicazione del diritto, o sia della facoltà. Può stare il diritto senza la legge, ma non già la legge senza il diritto. Il Principe ha il diritto di far la legge; ma l'uso di questa facoltà e di questo diritto, cioè la legge stessa, dipende dalla sua volontà, e può non farla. Ma se egli mancasse del diritto, neppur volendo, potrebbe fare la legge.

2. Or questa parola *diritto*, nella sua origine

val tanto, quanto il dire *retto*; siccome la voce *jus*, sinonima del diritto, dinota il *giusto* (a). Dunque secondo questa semplice e naturalissima riflessione il diritto non esprimerebbe di più, che una norma, o sia una regola, e conseguentemente giusta e retta. Ma egli è chiaro, che non torna lo stesso il dire *forza*, e *potere fisico*, e 'l dire norma, e regola retta, potendo la forza essere nè giusta, nè retta. Dunque il diritto non è forza, o potere fisico, come stranamente afferma Obbes. Di fatti il Ladro ha la forza, e 'l potere fisico di derubare il debole passeggiero: ma non per questo, a senso comune, ne ha il diritto. Dunque il diritto è nozione puramente morale, e non già forza fisica, potendo bene l' una stare senza dell' altro, e al contrario, e la forza non essendo al più, che un mezzo da far valere il diritto, senza cui sarebbe tirannica ed ingiusta.

3. Se il diritto è regola, la regola è essenzialmente relativa a quello, che deve applicarsi, o combaciare colla regola medesima; altrimenti di che sarebbe regola? Dunque il diritto non può concepirsi senza quello, che deve adattarsi ad esso diritto. Or sebbene il diritto sia essenzialmente regola, una regola non però non è sempre essenzialmente diritto: siccome quantunque

(a) *Ved. S. Tomm. 2. 2. q. 57 a. 1.*

l' uomo sia essenzialmente animale ; non siegue intanto , che anche l' animale sia sempre essenzialmente uomo. E così quantunque un atto puramente grazioso di beneficenza sia in se stesso retto, e quindi regola , non perciò esso è propriamente parlando *diritto* . Perchè dunque una regola divenga diritto , non basta la sola rettezza ; poichè in questa ipotesi anche i consigli sarebbero *diritto* .

4. Affinchè dunque una regola sia veramente *diritto* , essa deve essere non solo retta , ma di più unicamente retta , tale val a dire , che l' opposto di essa non sia affatto retto . Così io conosco , che l' amore della creatura verso il benefico Creatore è di vero diritto , perchè l'opposto di questo amore , cioè l'odio contro a Dio , non può in conto alcuno esser retto . E per lo contrario intendo , che il celibato in se non è di vero diritto , sebbene sia conforme alla ragione , e conseguentemente retto ; perchè l' opposto di esso , cioè il vincolo conjugale , anche è un retto , avvegnacchè di ordine inferiore .

5. Se una regola , siccome supponesi retta , ed unicamente retta , così è tale in qualunque ipotesi , ella è intrinsecamente immutabile , e tale è altresì il diritto ad essa corrispondente . Se la regola è retta bensì , ma non unicamente retta ; se non se in una data ipotesi , ella è all' opposto intrinsecamente mutabile ; e tale eziandio uopo

è che sia il diritto, che le corrisponde. Il primo diritto chiamasi *Naturale*, il secondo *Positivo*. Così che la creatura ragionevole vada debitrice di un culto al suo Dio, è di *diritto Naturale*, ed intrinsecamente immutabile, perchè siccome in ogni ipotesi questo culto è rettezza, così in qualunque ipotesi l'opposto sarebbe difetto assoluto di rettezza (*b*). Ma che questo culto si esprima co' riti Mosaici, o con quelli della Religione Cristiana, questo non è rettezza, che nella supposizione, che Dio siasi dichiarato ora pe' primi, ed ora pe' secondi, e per conseguenza questa determinazione di culto variabile ab intrinseco di *diritto* puramente *positivo*.

6. Questa immutabilità poi intrinseca del Natural Diritto ha sempre luogo ne' principii di esso diritto, ma non sempre si verifica di ogni sorta di materia, su cui cader possono detti principii. Così sarà sempre vero, ed invariabile, che

---

(*b*) *Di questo natural diritto, dopo di aver detto Cicerone nel lib. I. de Leg., che* natura diiudicatur, *ragiona egregiamente nell' arringa pro Milone, chiamandolo* non scriptum, sed natum, quod non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus; ad quod non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus.

l'*altrui*, finchè è tale, sia di colui, a chi si appartiene. Ma questo *altrui* può cessare di esser tale, come quando una necessità imperiosa mi astringe ad appropriarmene tanto, quanto basta al mio attuale estremo bisogno, e come quando Iddio supremo Padrone di tutte le cose, comanda agli Ebrei, che si tolgano il più prezioso degli Egiziani. In questi due casi, (e dicasi lo stesso di altri simili) non si sono già cambiati nè punto nè poco i principj del Natural Diritto, ma piuttosto è venuta a mancare la materia del diritto, perchè l'*altrui* è cessato di esser tale.

7. I principj perciò del Natural diritto da' saggi, e profondi Metafisici si concepiscono come tanti rapporti inseparabili dall' opere delle creature. Quindi conchiudono, che siccome creando Dio, a cagion d'esempio, un quadrato, ripugna, che lo crei senza i suoi quattro lati, ed angoli retti, che lo accompagnano indivisibilmente; alla stessa guisa non è intelligibile, che determinandosi a creare esseri ragionevoli, o irragionevoli che sieno, li crei senza rapporti morali, o fisici conformi alla loro natura.

§. II.

Vera nozione della obbligazione, o sia del dovere.

1. SE si potesse ragionevolmente violare, o negligere un diritto, farebbe d'uopo che esso o non fosse retto, o che non lo fosse unicamente; perchè quello che non è *retto*, si deve assolutamente negligere, e quello, che non lo è *unicamente*, si può ragionevolmente negligere. Ma si è detto (§. 1 n. 4), che il vero diritto è una regola retta, ed unicamente retta: dunque il regolato, senza cui non può intendersi la regola, deve uniformarsi a questo diritto, che appunto è una regola. Ecco ciò che denominasi *obbligazione*; oppure *dovere*, che non possono intendersi senza diritto, ed al rovescio. Se io ho il diritto di comandarvi, a voi assiste il dovere di ubbidirmi; e se voi vi conoscete nel dovere di ubbidire, questo non accade, se non in quanto un altro ha il diritto di comandarvi (*c*). Or si è osservato di so-

(*c*) Quia correlata sunt jus, et obligatio, quae se mutuo ponunt, et tollunt, ac proinde deficiente jure, deficere etiam obligationem oportet; consequens est, ut si uni non sit jus cogendi, nec alteri incumbat obligatio id praestandi, ad quod injuria coactus est. *A proposito il Signor Eineccio lib. I. Jur. nat., et Gent. in nota ad §. CIX. cap. IV.*

sopra (*ivi n.* 2); che il diritto è una nozione morale, e non già forza fisica, come voleva Obbes : dunque anche il dovere, e la obbligazione ad esso corrispondenti debbono essere di una nozione puramente morale, e non già fisica; dinotanti cioè un vincolo interno e morale, e non già fisico, ed esterno, che è violenza, o coazione. E per verità siccome dacchè uno mi opprime ingiustamente colla forza, non ha, o viene per questo ad acquistare alcun diritto sulla mia oppressione; così dacchè io soffro ingiustamente cosiffatta oppressione, non nasce in me dovere alcuno, ed alcuna obbligazione verso il mio oppressore, come tale.

2. Ed è tanto evidente, che la vera obbligazione, e 'l vero dovere sieno vincoli puramente interni, ed indipendenti di lor natura da qualunque vincolo esterno di pena e di coazione, che senza il menomo riguardo a male, o bene esteriore che possa venirgliene, diciamo di un guerriero, che ha sostenuto, o abbandonato il suo posto a fronte del nemico : *egli ha fatto il suo dovere* : *egli ha mancato al suo dovere*. Questo sentimento è della natura (*d*), e quindi decide sen-

(*d*) Haec autem in opinione existimare, non in natura ponere, dementis est. Nam nec arboris, nec equi virtus quae dicitur, in quo abuti-

za replica di una tal contraversia. Chi non le gusta, si creda pure così tagliato per le verità morali, come lo sarebbe per la Poesia colui, che coll' orecchio non sapesse discernere la misura, e l'armonia di un bel verso. Con sincerità si può dire, e sostenere, che una forza ingiusta porti vera obbligazione per parte di chi la soffre? Nò sicuramente. Dunque la vera obbligazione è dalla giustizia, e non dalla forza, alla quale risponde la violenza, e la coazione, siccome la obbligazione, e 'l dovere corrispondono al giusto, e al diritto. Dunque non sarà *imperfetta* una obbligazione, in mancanza del vincolo esterno della pena, come dopo il Tomasio poco esattamente si esprime il Signor Eineccio (*e*): ma sarà piuttosto imperfetto colui, che non saprà determinarsi a fare il suo dovere per difetto di pena, che ve lo forzi. Fingasi per un momento cancellata ogni idea di pena, e di forza: non sarà per questo un ladro veracemente obbligato a render l'altrui a chi si appartiene?

3. Dunque la idea del giusto, come quella del retto, è antecedente alla pena esterna, che dipende in un certo senso (che determineremo a

---

mur nomine, in opinione sita est, sed in natura. *Cic. loc. cit.*

(*e*) *Ivi* §. *IX.*

suo luogo) dalla volontà, e non al contrario, siccome con Samuel Coccejo pensa il lodato Signor Eineccio. In mancanza di pena esterna quest' ultimo ama di chiamare *buona* un' azione conforme alla sua norma, ma *giusta* non già (*f*), ed all' opposto un' azione non conforme alla sua regola in questa ipotesi stessa sarà, secondo l'Autore medesimo, *imprudente* piuttosto, che *ingiusta*. Se poi si domanda a questi Signori che cosa è questa bontà intrinseca dell' azione prima del vincolo esterno della pena? È la uniformità, essi rispondono ingenuamente, dell' azione colla sua norma (*g*). Ma se questa norma, siccome supponesi *retta*, così ancora è *unicamente retta*, questa uniformità per appunto, o sia equazione dell' atto colla sua norma, è ciò, che dicesi, ed è *giusto* di fatto; perchè giusto, ed uguale, come la intende ognuno, tornano lo stesso; laddove la pena di sua natura non esprime nè giustizia, nè uguaglianza.

4. Il contravvenire pertanto ad una vera obbligazione interna nel caso del difetto della pena esterna, non sarà una semplice *imprudenza*, come dice l'Eineccio abusando del vero significato de' vocaboli, ma sarà una vera *ingiustizia*, la cui

(*f*) *Ivi* §. *VII.*
(*g*) *Ivi*, e *nella Prefaz.*

nozione primitiva e naturale non ha che fare colla pena esterna, di cui può usare la giustizia egualmente, che abusare l'ingiustizia. Oltre di che non si accorge egli, e con lui quelli, a' quali affetta di far eco, che con questa capricciosa definizione essi tolgono di mezzo nettamente la idea della vera giustizia. Poichè in questo caso un'azione, perchè sia giusta, bisogna, che tenga l'occhio alla pena da schivare; e conseguentemente un uomo dabbene, che opera per solo amore della virtù, senza por mente alla pena, sarà un uomo *prudente* bensì, ma *giusto* non già. Non direbbesi fin d'ora, che i novelli trattatori del diritto non abbiano avuto altro impegno, che quello di sconvolgerne le idee più semplici e comuni?

5. Dall'Autore delle osservazioni Annovere si fu riflettuto contro di Samuele Cocceo, che quante volte la idea del *giusto* dipendesse dalla forza di una volontà superiore, Iddio non riconoscendo forza a se superiore, cesserebbe di esser giusto; e che condannando un innocente, o premiando uno scellerato, in questa presupposizione non commetterebbe una ingiustizia. *Si jus est nihil aliud, quam jussum Creatoris, vel ejus qui potentia sua cogere potest, manifestum est, in ipso Deo justitiae rationes cessare, cum cogi nequeat; et posse eum jure damnare innocentem, beare sceleratum.* Poniam mente a' sforzi dell'Eineccio, per mettere al coperto di questo serio colpo col proprio

capo quello dell' illustre suo Coccejo. *Cum Deus* (*h*) *nihil velit, nisi quod aequum, et justum est, quidni ex voluntate Dei explicari possit etiam divina justitia?*

6. Ma intende egli, dove lo mena la forza di questo principio, *cum Deus nihil velit, nisi quod aequum, et justum est?* Osserviamolo brievemente. O questa equità, e questa giustizia si forma dalla divina volontà; e sarà giusta la condanna dell' innocente, e 'l guiderdone di un reo, appunto perchè vorrà l'una, e l'altro: ed ecco risurta più imperiosa che mai e imbarazzante la riflessione del saggio Osservatore. O questa equità, e questa giustizia si suppongono alla divina volontà; ed eccole ad essa antecedenti, e non già posteriori; ed eccoci quindi nella necessità inevitabile di spiegare la volontà di Dio colla giustizia divina, e non già la giustizia divina colla volontà di Dio. Poichè in quest' ordine naturalissimo d' idee intanto Dio non vorrà, che il giusto, e l' equo, perchè questa equità, e questa giustizia sono obbietti e non già effetti della volontà; e l' obbietto, come tale, si suppone, e non si forma, dalla rispettiva potenza (*i*). Così l' intelletto

---

(*h*) *Nella nota al §. LXV cap. III.*

(*i*) *La presupposizione dell' obbietto alla sua rispettiva potenza è dottrina di S. Tommaso, del cui*

intanto non può intendere, che il vero, perchè il vero essendo l'obbietto di esso, si suppone, e

---

nome l'Autore di quest'Analisi si crede assai più onorato, che di quello di tutti insieme i moderni Scrittori del Diritto. Sicut actus sunt praevii potentiis, ita objecta actibus 1 2 q. 17 art. 3 ad 2. *Ed a prevenire qualche dubbio, che potrebbe di leggieri muoversi sugli obbietti delle potenze attive, che in qualche senso dir si possono* effetti *delle potenze medesime, è da aversi presente un altra eccellente dottrina dello stesso Maestro nella* Ques. 18 art. 2, ad 3. Non semper objectum, *egli dice*, actionis humanae est objectum activae potentiae; nam adpetitiva potentia est quodam modo passiva, in quantum movetur ab adpetibili, et tamen est principium humanorum actuum. Neque etiam potentiarum activarum objecta semper habent rationem effectus, sed quando jam sunt transmutata; sicut alimentum transmutatum est effectus nutritivae potentiae. Sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritivam, sicut materia (*cioè l'obbietto*) circa quam operatur. *Trattandosi dunque di potenze, le quali in certo senso sono* passive *relativamente a' proprj oggetti, come la volontà rispetto al bene, l'intelletto rispetto al vero, e simili, esse non formano, ma suppongono i proprj oggetti. Riguardo alle potenze poi, che sono* attive, *rispetto a' loro obbietti, come la potenza nutritiva rispetto all'alimento, si può dire in qualche senso che sieno cagioni di essi oggetti, quando colla loro azione vi hanno portato qualche cambiamento. Ma in rigore, anche per rispetto di esse, l'oggetto come tale, si suppone, e non si fa*

non già si forma, si conosce, e non si crea dal medesimo.

7. *Cessat in Deo* (così egli prosiegue) *ratio jussus, et coactionis, adeoque obligatio externa.* Bene. Ma in questa cessazione di obbligazione esterna o Dio cessa di esser giusto, o nò. Se nò, dunque si dà giustizia senza obbligazione esterna? Se sì, e perchè affannarsi a sostenerlo giusto in questa cessazione di obbligazione esterna? Ma non accade lo stesso, ei ripiglia, di un Principe supremo, il quale dicesi *giusto* per la osservanza, che egli esige da' sudditi delle sue leggi, come che egli non si conosca soggetto a coazione? Da senno? . . . Dunque per vostra confessione stessa la giustizia nella sua vera idea non ha che fare colla forza, e colla coazione. Fingete infatti, che la Legge di questo Principe sia iniqua e tirannica: colla coazione, o senza, colla forza, o senza la forza, sarà sempre nulla la Legge, ed ingiusto il Principe Legislatore. Ma non è questo il solo luogo, in cui il Signor Eineccio, senza che 'l voglia, rende omaggio alla verità. In più altri, e più ancora, ove meno se 'l pensa, cioè quando parla in lui il sentimento, e non già l' impegno, si dà delle mentite egli stesso contro

---

ma dalle medesime, siccome l' alimento non si forma, ma si suppone dalla potenza nutritiva. Veggasi qui l' art. I. della q. 27.

a' proprj principj, e confessa una verità, cui tanto gli è a cuore di annebbiare (*l*).

8. Un dovere può considerarsi relativamente al principio della sua obbligazione, e relativamente al termine della maggior perfezione nel soggetto di esso dovere. Per parte del principio di obbligazione, un dovere dicesi *perfetto*, quando obbliga strettamente; e questo è il dovere di giustizia consistente nella uniformità alla sua norma, non solo retta, perchè tale, ma unicamente retta ancora (§. I n. 4). Per parte poi della maggior

---

(*l*) *Non può dubitarsi, egli dice nel §. LXIII del cap. III, che la volontà di Dio abbia forza di obbligare*, cum Deo justissimae causae sint obsequium a nobis exigendi. *Se dunque la* ragione *è da concepirsi anteriore al suo* ragionato, *queste* ragioni giustissime *per appunto, per cui la Divina volontà ha forza di obbligare, si dovranno secondo l' ordine naturale delle idee concepire innanzi alla volontà: ed ecco la giustizia* ragion sufficiente, *e non già* ragionato *dalla volontà divina. Dippiù nella nota al §. LXVI ripete la determinazione in genere della pena positiva di una maniera affatto necessaria, non già dalla volontà di Dio, ma sì bene dalla giustizia di lui:* id enim ἀμεσως, *sono sue parole*, ex idea justitiae divinae fluit, et admissum est ab omnibus, qui in dubium non vocarunt divinam providentiam. *Dunque lo ammetta anche egli in buonora, e con chiarezza, ed uniformità di linguaggio, per non isvegliare contro a se il dubbio stesso.*

perfezione del soggetto del dovere, questo dicesi *perfetto*, quando non portando stretta obbligazione, perchè sebbene retto, non però non unicamente retto (*ivi num.* 5), alla idea del *bene* aggiugne quella del *meglio*, rispetto a chi lo adempie (*m*). Questo secondo si potrebbe chiamare *dovere di perfezione*, e 'l primo *dovere perfetto*.

(*m*) Cum ergo officium sit actio legi conformanda, facile patet, officium concipi non posse sine lege, nec officium facere, qui sibi ipsi, quod nulla lex praecipit, imperat. Einec. §. CXXI. *Dall' esempio soggiunto alla nota di questo paragrafo ei pare, che si vorrebbero bandir via alcuni consigli Vangelici, perchè non comandati dalla legge. Ma rivediamo di passaggio questo conto del Signor Einecio, che non sembra in equazione colle partite da lui segnate altrove. Secondo lui niuna legge mi astringe ad un atto di beneficenza, e di umanità*, cum ad virtutem cogi nemo possit §. LXXXIV. *Se dunque il dovere per esso* est actio legi conformanda, *coloro che praticano un atto di umanità, e di beneficenza* nec officium faciunt, *per la gran ragione, che* sibi ipsi, quod nulla lex praecipit, imperant. *E se la facenda va così, perchè nel* §. CLXXIV. *e altrove distinguere i doveri della giustizia, che chiama* perfetti, *da quei della beneficenza, e della umanità, che chiama* imperfetti? *Se poi* officium faciunt *gli amatori della umanità, e della beneficenza, perchè non faranno altrettanto gli osservatori del resto dei consigli Vangelici? Ma in questo caso non sarà più vero, che* officium sit actio legi conformanda.

re una pena *naturale*, ed un' altra *positiva*. La prima è un vincolo puramente interno, e di necessità vien dietro al sentimento del malfatto, come il rimorso, la vergogna, o cosa simile: poichè siccome l' occhio naturalmente si offende di ciò, che non è conforme alla sua costituzione, così la sinderesi non può rimaner soddisfatta di un' azione conosciuta ripugnante alla natura dell'essere ragionevole. La seconda è un vincolo puramente esterno dipendente dalla volontà del Legislatore. Questa pena, o si voglia naturale, o si voglia positiva, sarà sempre il segno, e l' effetto, e non mai la cagione del dovere, e del diritto; e quindi necessariamente posteriore all' uno, e all' altro. Togliete pertanto alla pena il *dovere* per parte di chi la soffre, e 'l *diritto* per parte di chi la adopera, o essa più non esiste, oppure è ingiusta.

3. Si conosce da ciò, che trattandosi di pena naturale, come essa è l' effetto del sentimento, così non può non aver luogo durante questo sentimento, da cui è inseparabile. In questo senso io intendo quelle parole: *vermis eorum non morietur*, senza pregiudicare con ciò a quell' infinito dippiù, che alla divina giustizia piacerà di adoperar di positivo ed estrinseco a ravvivare, e rendere vieppiù tormentoso questo disperato sentimento de' reprobi. Ma trattandosi della pena esterna, e positiva, si vuol sapere; se essa è libera, o necessaria per parte del sommo Legislatore Iddio?

4. Se la pena interna, e naturale, come il rimorso, la vergogna, od altro, fosse di sua natura proporzionale alla colpa, la pena esterna, e positiva sarebbe eccedente, e perciò ingiusta e ripugnante alle idea della equità di Dio. Ma non vi vuol molto ad intendere la sproporzione fra questa sorta di pena, e la violazione del Diritto. In primo luogo questa pena è l' effetto del sentimento, e 'l sentimento non è lo stesso in tutti. Quindi accaderebbe, che un cuore men tagliato di un altro pe 'l sentimento, sebbene di questo senza paragone più reo, verrebbe a soffrire una pena assai minore, ed in conseguenza improporzionata a' proprj delitti; e volendosi la pena di costui proporzionale a' suoi falli, verrebbe ad eccedere per necessità quella del meno reo. Secondo: sebbene questa pena sia l' effetto necessario del sentimento, si può tuttavia allontanare dal pensiero tuttocciò che può svegliare questo sentimento molesto, e presentargli per l' opposto tutto quello, che può scemarne la intensità: e per questo particolare l'amor proprio non abbisogna di Maestro, essendo questa la sua professione per natura. In terzo luogo: chi non sa, che il sentimento cammina in ragione inversa del numero delle colpe? Più colpe, meno sentimento: e si possono quelle moltiplicare a segno, che il sentimento ne rimanga oppresso, se non del tutto estinto. Finalmente la ragione non ravvisa alcuna proporzione

di uguaglianza tra questo genere di pena così soggetto alla delusione, e che quando anche fosse costante, è sempre finito, ed un oltraggio fatto ad un Legislatore infinito colla profanazione del suo Diritto,

5. Nella ipotesi dunque di un Dio infinitamente giusto, non basta la sola pena interna pe' violatori del Diritto, ma è necessaria altresì una pena positiva: e siffatta pena in un senso è necessaria, ed atto di giustizia, in un altro è libera, ed atto di volontà. Chi può negare alla sapienza di un Dio la facoltà di escogitare, ed alla onnipotenza quella di eseguire contro a' delinquenti, un genere di pena piuttosto, che un altro, salva sempre la proporzione fra colpa, e pena? Dunque per questo capo la *pena positiva* è libera nella sua determinazione. Ma per altra parte supposta la sproporzione fra la pena naturale, e la colpa (§. *anteced.*), come potrebbe combinarsi colla idea di un Legislatore infinitamente giusto e potente un disordine di colpa non compensato coll' ordine di una *pena positiva proporzionale*? Dunque in questo secondo senso la *pena positiva è necessaria* nel suo genere (*n*). Questa verità si

---

(*n*) Jus naturale dictat, quod poena sit pro culpa infligenda ... sed determinare poenam secundum conditionem personae, et culpae, est juris positivi. *D. Th. IV. Dist.* 36 *art.* 1 *ad* 3.

è confessata anche dal nostro Eineccio (ved. not. *l*, S II), tuttocchè una tal confessione non sia nè molto analoga a' suoi principj, nè gran fatto conforme al suo linguaggio.

6. Conosciuti così i caratteri della pena *naturale*, e *positiva*, e conosciuti i loro rapporti veraci colla obbligazione, e col diritto, s' intende potersi assolutamente concepire vero *diritto*, e vera *obbligazione* indipendentemente dalla *sanzione*: e che in difetto di quest' ultima non sarebbero già imperfetti, ed insufficienti il dovere, e 'l Diritto, come vuole l' Eineccio, ma che piuttosto dovrebbonsi dire imperfetti e manchevoli coloro, che non saprebbero adattarsi alla legge, ed al dovere senza il vincolo della pena (*o*). Di fatti qual' è l' obbietto della sanzione? Quello senza dubbio di sostener la Legge: dunque la Legge si presuppone alla sanzione, siccome il colore all' occhio.

(*o*) *L' Eineccio non vuole affatto, che la legge dipenda dal primo: perchè a suo pensiero le azioni giuste non essendo* in se meritorie, *il Legislatore in conseguenza* praemia non debet. *E come intanto vuole la legge essenzialmente dipendente dal vincolo esterno della pena, o sia dalla coazione? Sarà forse meno* atto *della legge il premio, che la pena? Del resto siccome la inosservanza della legge dice* demerito, *così la osservanza di essa dice* merito; *ed al merito và dovuto il premio intrinsecamente, siccome al demerito la pena. Ma di ciò altrove.*

Qual' è l'oggetto della Legge? Il giusto: Dunque il giusto si suppone, e non si forma dalla legge, siccome il colore non si forma, ma si suppone dall' occhio. Quindi o si voglia la legge un atto della ragione, oppure un atto della volontà, come da altri si pretende (ma per verità la volontà sull' affare della legge non ispiega altro carattere, che quello di applicare, e muover l'intelletto ad ordinar la legge): in qualunque caso la idea del retto e del giusto devesi concepire metafisicamente (p) anteriore all' intelletto, ed alla volontà,

(p) *Ecco ciò che intendesi quando si dice, che anche nella ipotesi assolutamente impossibile, che non esistesse Iddio, le idee del giusto, e dell' ingiusto naturale, del turpe, e dell' onesto sarebbero le stesse, quantunque poi i motivi esterni della osservanza de' medesimi non sarebbero più gli stessi di numero, ed infinitamente meno di efficacia. Perchè queste idee non sono esseri Fisici, ma rapporti Metafisici, che vengon dietro siffattamente alla natura ragianevole, siccome la uguaglianza de' tre angoli di un triangolo qualunque alla somma di due retti accompagna indivisibilmente la essenza Metafisica di un triangolo, quando anche per una ipotesi affatto assurda non vi fosse alcun Nume. Che vi è di male pe' diritti della Divinità, e di quelli della natural giustizia in quest' ordine d' idee puramente metafisico? Perchè già si conviene e capisce, che in questa ipotesi contraditoria non vi essendo Nume, molto meno esser vi potrebbero altre cose, e quindi neppure vi sarebbe applicazione di fatto (che è ciò che con rigore dicesi Diritto di Na-*

quindi alla legge; e quindi molto più alla sanzione.

7. Dun-

---

tura) *de' rapporti morali delle cose possibili alla loro esistenza reale. Ma poichè in questa ipotesi si vuol pure per un mero schiribizzo concepire l'* esistente ragionevole, *si ha diritto di pretendere a rigore di buona conseguenza, che lascia correre per un momento un principio impossibile, che anche in tal supposizione l'esistente ragionevole, come tale, non potrebbe concepirsi senza natural diritto: conciosiacchè questo in qualunque ipotesi non lo accompagna meno, come essere ragionevole, di quello che la somma de' tre lati accompagna il triangolo in qualunque caso. Come dunque l'* Einec. nota §. XIV. cap. I. lib. I. *asserisce, che* juri naturae veluti nervos incidunt, qui illud sine Deo concipiunt? *Se egli intendesse ragionare del debilitamento infinito, in cui per tale ipotesi verrebbe a cadere il sagro Natural Diritto, noi saremmo con essolui. Ma egli al contrario lo vuole in questa supposizione intieramente abolito, perchè ne riconosce la idea unicamente dipendentemente dalla Divina volontà, ed in questo non possiamo sottoscrivere al sentimento di esso. Imperciocchè quando uno per una astrazione puramente Metafisica concepisce il triangolo indipendentemente da Dio, si può dire, che* nervus incidit juri triangoli, uti si esse possit, angulos habeat duobus rectis aequales? *Ma* Tullio l. 2 de nat. Deor. *diceva*: haud scio an pietate adversus Deos sublata, fide etiam, et societas humani generis, et una excellentissima virtus justitia tollatur. *E chi ne dice il contrario? Anzi dove* Cicerone

7. Dunque non è un parlare con proprietà il chiamare, siccome fa l' Eineccio, insufficiente la Legge senza il vincolo esterno della pena; e le pruove, che egli reca di questa insufficienza, non sembrano gran fatto concludenti: Senza la obbligazione esterna della pena, così egli la discorre (*q*), la norma, cioè la Legge, diverrebbe incerta. Ma in primo luogo si potrebbe dirgli, che se la certezza della norma dipender dovesse dal vincolo esterno della pena, farebbe d' uopo, che questa pena fosse sempre certa e determinata ella stessa. Ma intanto egli vuole (*r*), che questa pena positiva, a servirci delle sue proprie parole, non è, in materia di natural diritto, certa e de-

---

rone *mostra di dubitare di queste conseguenze funeste, noi osiamo darle per indubitate: non perchè in questa ipotesi, come suppone l' Eineccio, resterebbe cancellata, e distrutta ogn' idea del Diritto, ma perchè questo Diritto sfornito di valida sanzione non sarebbe valevole a tenere al segno la creatura ragionevole, e difettiva, mentre per fatto non lo è abbastanza con tutta la sanzione. Su questa ipotesi, conciechè il Natural Diritto dir non si potrebbe propriamente* facoltà *per mancanza di soggetto, a chi competere, non lascerebbe lo per questo di esser vero* Diritto, *nel senso cioè di una* vera regola retta, unicamente retta, ed assolutamente tale.

(*q*) *Loco cit.* §. *VIII.*

(*r*) *Loco cit.* §. *LXVI. Cap. III.*

finita, come nelle leggi umane; ma per lo più indefinita. Vegniamo ora al forte della pruova di questa incertezza della norma in mancanza del vincolo esterno della pena.

8. Per difetto di questa pena, egli dice, la bontà interna dell'azione conforme alla norma potrebbe di leggieri scambiarsi col bene apparente dell'azione contraria. Ma primieramente la pena è un vincolo della volontà e non già una prova per l'intelletto (s), tranne il caso della

---

(s) *Osserviamo come l'Eineccio conviene con noi candidamente della verità di questo principio, la cui applicazione non gli è molto favorevole nel caso presente. Aveva detto nel §. CXXIX. che gli Atei debbono essere investiti con dimostrazioni ed esortazioni sode, Soggiugne nella nota*; Cum enim ignorantia, et error sint vitia non voluntatis, sed intellectus, iis vero non alia medicina parata sit, quam ut mens convincatur de veritate, ad eamque admittendam argumentis inflammetur; facile patet, eos, nec ignorantibus prodesse, nec errantes in viam reducere, qui lege agi, ferrumque, et flammas expediri jubent adversus Atheos. *Una domanda di passaggio al Signor Eineccio: chi mai gli ha detto, che quando tal fiata si è fatto uso del rigor della Legge contro degli Atei, ciò siasi fatto, o siasi dovuto fare ad oggetto principalmente di convincerli, e non piuttosto di punirli ad istruzione e cautela altrui? Ma torniamo al nostro proposito. Confessa dunque il Signor Eineccio, che la pena non giova al convincimento dell'intelletto; e come ora pretende, che il vincolo*

sua notoria giustizia, a cui si appartiene la certezza. In secondo luogo: dunque tutte le volte, che con tutta la certezza di questa pena si viola il Diritto Naturale, e 'l caso non è poi tanto raro, verrà in seguito a vacillare la certezza del Natural Diritto. Nò: la certezza immanchevole di questo Diritto non dipende propriamente dal vincolo esterno della pena, che per l'intelletto non è prova, se non quando ne ravvisa la giustizia, ma bensì dall'intelletto, che ne intende di una maniera evidente la equità, e la necessità insieme, legata co' rapporti naturali e inseparabili delle cose: *signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*. Psalm. 4.

---

della pena serve ad accettar la Legge? Bisognerà forse, che la certezza appartenga all'intelletto, quando trattasi di punire gli Atei, ed alla volontà, quando ragionasi di Diritto.

CAPITOLO II.

De' Principj del Diritto Naturale.

§. I.

Principio dell' essere, o sia della obbligazione del Diritto di Natura.

1. PRima d' ingolfarci in questa controversia, fa d' uopo avvertire, che i moderni Trattatori del Diritto distinguono il principio dell' *essere* del Diritto dal principio del *conoscimento* del Diritto medesimo. Il primo è quello, da cui ripetesi la radice della obbligazione, cioè la ragione, per cui obbliga il Diritto. Il secondo è quella proposizion pratica, posta la quale, ad un tratto si conosce quello, a cui siamo obbligati, o nò (*t*). Di questo secondo si ragionerà nel seguente Capitolo. Fermiamoci ora sul primo.

2. Se col nome di Diritto intendesi una regola retta, ed unicamente retta (*num.* 4 §. 1 *cap.* 1); lo stesso è il domandare del principio dell' *essere*, o sia della obbligazione del diritto, che domandare, d' onde questa regola medesima ha che sia

---

(*t*) *Einec. loc. cit.* §. IX. *Cap.* III.

retta ed unicamente retta: Or quello che è retto ed unicamente retto in tutti i casi, qual si è in rigore il Diritto Naturale (*ivi num.* 5), lo è di propria natura senza alcuna intrinseca dipendenza da principio qualunque esteriore, nè può essere altrimenti. Così perchè l'uomo è unicamente, e in qualunque ipotesi *animale ragionevole*, quest'essere di lui nel suo concetto Metafisico non dipende da alcun principio esteriore; sia d'intelletto, sia di volontà; i quali posto che debbano o intender l'uomo, o voler l'uomo, assolutamente e necessariamente intender lo debbono, e volerlo animale ragionevole, e non altro; perchè altrimenti intenderebbero, e non intenderebbero, vorrebbero, e non vorrebbero l'uomo, che è contraddizione.

3. Questa semplicissima egualmente che soda riflessione, se noi non c'inganniamo, bastar dovrebbe senz'altro a decider nettamente del vero principio dell'*essere*, e della *obbligazione* del Diritto da riportarsi alla intrinseca, unica ed assoluta rettezza degli oggetti conformi alla ragione: giacchè si è osservato, non essere il Diritto di una nozione Fisica; ma intieramente Morale e Metafisica (*num.* 2 §. 1 *cap.* 1). Samuele Coccejo non pertanto, il Pufendorff, l'Eineccio, ed altri, non si sà, se più per vaghezza di novità, o per disegno di screditare la buona e saggia An-

tichità (v), pretendono, che il vero principio del Natural Diritto sia la divina volontà.

(o) *Gli Scrittori nemici della nostra Comunione hanno un impegno deciso di screditare i nostri Autori, e sopra tutto i Padri della Chiesa, i Teologi della scuola: non perchè non sieno essi persuasi del merito di costoro, a cui i più sinceri per lo meno non si vergognano di tributare solenne omaggio, e delle cui fatiche d' ordinario si fan belli senza additarne i fonti; ma perchè intendono bene, che lodandoli secondo il loro merito, ed invogliandone con ciò della lettura delle loro Opere, non presterebbero il miglior servigio di questo mondo alla causa della lor separazione dalla nostra Chiesa. Questa sola ragione, quando ne fossero mancate altre, avrebbe dovuto per un motivo opposto metter in guardia alcuni nostri novelli Scrittori contra quelle lodi smodate, senza le quali pare ad essi poco meno che un sacrilegio il semplicemente citare un Pufendorff, per cagion di esempio, un Tomasio, un Wolfio, ed altri simili; avrebbe dovuto persuaderli a non credersi poi tanto onorati della autorità di costoro, mentre per poco non si tengon disonorati del nominare con frequenza un qualche Padre rispettabile della Chiesa, o un qualche Teologo accreditato della scuola. Si debbono dunque disprezzare e mettere in discredito gli Autori nemici della nostra Comunione? Nò certamente, ove non lo meritano; perchè la verità ha diritto di essere rispettata, ovunque si faccia sentire. Ma se queste verità stesse si trovano ne' fonti eziandio de' nostri buoni Autori, che bisogno abbiamo di pescarle ne' stranieri e nemici? e sopra tutto di caricarli per questo*

4. Se essi intendessero con ciò di additarci un principio solamente *prossimo* di questo Diritto, ci avrebbero senza alcuna difficoltà dalla loro parte. Poichè e chi può negare, essere anche la divina volontà regola delle nostre azioni? Noi confessiamo tante volte questa bella verità, che forma tutta la consolazione de' Giusti, quante nella Orazione Domenicale pronunziamo: *Fiat voluntas tua.* Ma perchè essi intendono al contrario livellare

---

di lodi fino alla viltà ed alla servitù, come se di tali verità non andassimo debitori, che unicamente e intieramente ad essi? che sarebbe, se questi si studiassero di far servire destramente l' apparecchio di queste stesse verità al disegno finissimo di svogliarci bel bello de' nostri Scrittori, per metterci finalmente in crepacuore con essi, e per mezzo di essi con quel sistema di religione, che hanno sì bravamente sostenuto colle loro Opere immortali? che sarebbe, se queste verità medesime per le mani de' nostri buoni Autori si vedessero scorrrre maestosamente come per tanti regj e sicuri canali, mentre per l' opera de' novelli Riformatori si vegono torbide e limacciose strisciare appena sul pian terreno? che sarebbe alla fine, se trattandosi de' principj stessi del Diritto passasse al occhio veggente fra primi, e secondi (e questi della prima riga) quella differenza che passa fra l' oro, e 'l fango, la ragione, e 'l senso? Degnandosi il cortese Lettore di correre fino alla sua conclusione questa brieve Analisi riscontrerà di tratto in tratto, cammin facendo, le pruove senza replica di questa interessante anticipazione.

del *principio primo*; o come si spiega Samuele Coccejo nel titolo di una Dissertazione particolare su questo articolo, *unico*, *vero*, *adeguato* di questo Diritto, noi ci protestiamo di non poter sottoscrivere alla loro opinione. Intanto non prendiamo equivoco.

5. Iddio vuole la obbligazione del Diritto di natura. Questo non si mette in dubbio fra noi. Quello, che si cerca sapere, si è, se questo Diritto obbliga unicamente, perchè Dio vuole, o se al contrario Dio lo vuole, perchè obbliga. Ecco netto e senza equivoco il nodo della presente questione. Noi diciamo, che Iddio vuole questo Diritto, perchè obbliga, e non può non volerlo; e i nostri avversarj dicono l' opposto, e per tale obbietto chiamano la divina volontà principio *unico*, *vero*, *adeguato* della obbligazione del Diritto. Dunque

§. II.

Il Principio dell' essere, ovvero della obbligazione del Diritto di Natura non è la divina volontà.

1. QUanto da noi dicesi della divina volontà, lo vogliamo inteso nel secondo senso della seguente dottrina di S. Tommaso 1. 2. *Quest.* 93 *art.* 4 *ad* 1. *De voluntate Dei dupliciter possumus loqui. Uno modo quantum ad ipsam voluntatem;*

et sic cum voluntas Dei sit ipsa essentia ejus, non subditur gubernationi divinae, neque legi aeternae, sed idem est, quod Lex aeterna. Alio modo possumus loqui de voluntate divina quantum ad ipsa, quae Deus vult circa creaturas; quae quidem subjectae sunt Legi aeternae, in quantum horum ratio est in divina sapientia; et ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis. Ciò premesso

2. La volontà, come tale, non esprime *ordine* e *direzione* (il che essenzialmente appartiene alla facoltà conoscente), ma semplice tendenza ed inclinazione a quello che si è conosciuto, e della maniera che si è conosciuto: dunque come tale non può essere regola *prima*, ma al più regola *seconda*, cioè prima regolata ella stessa, e poi regolante. *Immoderata est*, diceva S. Ilario (x), *omnis susceptarum voluntatum pertinacia, ubi non rationi voluntas subjicitur*. Se dunque la volontà, come tale, non può concepirsi come regola *prima*, molto meno lo potrà come *unica*. Così il bastone che muove, perchè mosso e regolato dal braccio, non è sicuramente, nè esser può nè regola *prima*, nè *unica* di questo movimento. E secondo questo concetto finalmente la divina volontà non contenendo in se tutta la ragion sufficiente della *obbligazione*, siccome il bastone non

(x) *Lib. X. de Trin.*

contiene da se tutta la ragion sufficiente del moto, ella non può dirsi con proprietà principio *adeguato* della obbligazione del Diritto. E tanto più che in quest' ultima ipotesi tutto l' essere del Natural Diritto venendosi a sciogliere per ultima analisi nella divina volontà, siccome sua *unica* e *adeguata* ragion sufficiente, verrebbe ad esser buono, perchè Dio lo vuole, e non al contrario: ciò che non si ammette da questi Signori, che riconoscono antecedentemente alla Legge la *bontà interna* delle azioni (z); e quando si ammetta, toglierebbe via ogni vera differenza fra 'l Natural Diritto, e 'l Positivo. Sicchè la divina volontà non è nè principio *unico*, nè *primo*, nè *adeguato*, nè *vero* dell' essere e della obbligazione del Diritto Naturale.

3. Dalla Divina volontà dipende bensì l' essere Fisico, o sia la esistenza delle cose, ma non già la essenza, ovvero l' essere Metafisico delle medesime, siccome la intendono concordemente contro al Signor des Chartes i veri Metafisici. Ma il Diritto di natura consistendo nella conformità de' rapporti delle cose alla loro indole e condizione naturale, discende dalla idea dell' essere Metafisico delle medesime, siccome dalla idea del

---

(z) *Einec. loc. cit. §. VIII.*

triangolo discende la uguaglianza de' suoi tre angoli a due retti. Dunque siccome la Divina volontà è libera a determinarsi, o nò per la creazione di un triangolo, ma suppostala a ciò determinata, non può non crearlo con tutto ciò che siegue necessariamente alla idea del triangolo; così può essa a suo piacere determinarsi, o nò per la creazione verbigrazia dell' uomo: ma determinatávisi, non può crearlo con que' rapporti, che accompagnano necessariamente l' essere di lui animale non meno, che ragionevole, che è ciò che appellasi Diritto Naturale.

4. Il Pufendorff, comecchè (*aa*) parli del Diritto di natura con linguaggio da far capire, che secondo lui esser debba assolutamente mutabile, tal fiata non però sembra, che lo riconosca intrinsecamente immutabile; poichè per esso involge contraddizione, che Iddio abbia potuto ordinarlo diversamente (*bb*).

Ma il Signor Eineccio può riconoscendo il diritto di natura così immutabile, come lo è la retta ragione, d' onde discende, sembra a noi, che debba assolutamente convenire della *immutabilità intrinseca* di questo stesso Diritto, se la ragion retta, inquanto tale, è intrinsecamente

(*aa*) *Lib. II. de Jur. Nat. et Gent. Cap.* 3 §. 5.
(*bb*) *Specim. Controv. Cap. V.* §. 8.

tanti, volendosi attaccarle, si fanno, ove meno se 'l pensano, per cammin retto o indiretto, confessare da quelli stessi, che hanno sposato il malagevole impegno di contrastarle, mettendoli in contraddizione con se stessi. *Facile evenire*, scriveva Leibnitz al Molano per conto del Pufendorff, ed in simile materia, *paradoxa tuentibus; et praevalente sensu communi, sui dogmatis obliviscantur*.

6. Si domanda inoltre: se la Divina volontà è il principio *unico* e *adeguato* della obbligazione del diritto, di qual mezzo fia d' uopo usare, a fine di accertarsi di questa stessa volontà? Questi Signori sembra che si afferrino a quello della ragion naturale. Ma la ragion naturale e retta ha per costume di ricorrere alla rettezza e giustizia dell' azione, per concluderla voluta da Dio, e non al contrario; almeno fino a che per via di fatto non sia assicurata di questa medesima Divina volontà: ed in questo caso ancora l' ultima analisi cadrà sulla rettezza, perchè la ragione intanto si arrende alla Divina volontà, perchè la suppone, qual è di fatto, essenzialmente retta. Dunque il mezzo della ragione guida direttamente ad un termine del tutto opposto alle vedute di questi Signori. Si ricorrerà per avventura al vincolo della pena? Ma questa pena, o si vuole *naturale*, come il rimorso; e questa suppone il sentimento della trasgressione del dovere: o si vuole *positiva*, ed in qual Codice di Natural Diritto si trova essa determi-

nata? E quando anche lo fosse, in cose chiare, come sono le prime verità almeno del diritto, la ragione vuol giudicare della giustezza della pena positiva dalla rettezza della Legge, e non al rovescio. Non resta, che il mezzo della rivelazione, e secondo i canoni di questi Signori (*dd*) siamo fuori di caso.

(*dd*) Ex eodem consequitur, ut jus naturae derivandum non sit ex sacris literis, nec ex Legibus Divinis positivis. *Einec. loc. cit. §. XVI. Sarebbe senza dubbio una impertinenza, e uno zelo, direbbe S. Paolo*, non secundum scientiam, *il pretendere, che in fatto di natural giustizia un uomo che non ammette rivelazione si acquetasse sulla parola e sull' autorità de' Libri Sacri. Ma il canone sembra troppo ecumenico, per farne una eccezione per conto di coloro che ammettono la rivelazione. E poi trattandosi anche di un Gentile, sarebbe egli fuori di proposito proporgli la lettura, per cagion d' esempio, del Deuteronomio, siccome di un semplice Libro, e di un monumento puramente umano? Vi si parla forse fuori ragione e proposito di Diritto naturale? o che la ragione avrà diritto di farsi ascoltare, quando balbetta per la bocca di Epitteto, e Terenzio, e Plauto, e non già quando parla speditamente per l'organo di un qualche Autor sagro, anche mettendo a parte la sagra di lui Autorità? E pure io son d' avviso, che come i Libri ispirati posseggono soli per eccellenza il vero linguaggio del cuore e della ragione, così sono i più idonei a svegliare il sentimento, e ad isolare il gusto delle pratiche naturali verità, e segnatamente il Pentateuco di Mosè.*

7. E quì si avverta una furberia sopra tutto del Pufendorff. In materia di natural diritto non si vuole, che tengasi conto della Divina rivelazione. Sia pur così. Ma intanto se la onestà e malizia delle azioni si vogliono unicamente dipendenti dalla Divina volontà, esse vengono a dipendere necessariamente da sola Legge positiva. Qual canale adunque ci resterà, per conoscere questa Legge positiva, da cui si fanno essenzialmente dipendere onestà e malizia, giustizia ed ingiustizia di azioni? Questi Signori intendono quello che dicono, o vogliono obbligarci ad intender da noi quello, che essi pretendono?

§. III.

Seguela dello stesso argomento.

1. MA entriamo a provarci più da vicino co' nostri avversarj, vale a dire nel proprio lor campo. Perchè voglion' essi, la volontà di Dio, e non altro, essere il principio in quistione del Diritto? Perchè il diritto, essi dicono, seco porta *obbligazione*, e la obbligazione è dalla volontà. Che al diritto legittimo sia correlativa la vera obbligazione, è innegabile; e noi lo abbiamo di sopra evidentemente dimostrato (*num.* 1 §. *II. Cap. I.*): Ma che, ciò posto, la vera obbligazione parta dalla volontà, questa è una contrad-

dizione ; appunto perchè il diritto seco porta la obbligazione, e la volontà deve supporre il *diritto* per una parte, e'l *dovere* per l'altra ; perchè altrimenti sarebbe ingiusta , e non obbligherebbe. La volontà quindi, supposta retta, non ha altra incumbenza, che di vegliare co' vincoli della pena esterna sulla osservanza de' doveri, e delle obbligazioni, che debbonsi supporre così, come si suppone il diritto, a cui sono correlativi. Dunque prendendo le mosse dalla obbligazione, per fissare il principio dell' essere del diritto, in luogo di dar fondo nella Divina volontà, si corre a piene vele nella rettezza essenziale, unica, ed assoluta degli oggetti conformi all' indole, ed alla natura delle cose.

2. Vedete differenza di cammino, che si tiene da S. Tommaso, e da' nuovi Trattatori del Diritto, partendo e l'uno, e gli altri dallo stesso punto della obbligazione. Questi secondi, perchè la legge ha forza di obbligare, la fanno rimontare alla volontà, come suo principio adeguato, e S. Tommaso la ripete di peso dalla rettezza della ragione, appunto perchè deve obbligare. Non c' incresca di recitarlo: *Lex quaedam regula est, et mensura actuum, secundum quod inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum. Regula autem, et mensura humanorum actuum est ratio, quae est primum principium humanorum actuum . . . Rationis est enim ordinare in finem,*

qui

qui est primum principium in agendis . . . . In unoquoque autem genere id, quod est principium, est mensura, et regula illius generis . . . Unde relinquitur, quod lex sit aliquod pertinens ad rationem (*ee*). Che è quanto dire: la legge non obbliga, se non in quanto regola, e la regola è sicuramente cosa della ragione, con cui tal fiata si scambia per una figura di Metonimia. E si avverta ancora, come nella risposta alla terza obbiezione, per la sana intelligenza di quella definizione della legge positiva, *quod placuit Principi, legis habet vigorem*, chiosa, che la volontà, affinchè abbia vigor di legge, fa d'uopo, che *sit aliqua ratione regulata . . . alioquin voluntas Principis magis esset iniquitas, quam lex*.

3. Ritornando ora al nostro proposito, o questa obbligazione è interna, ed a confessione de' nostri avversarj essa è indipendente dalla volontà, e dipendente unicamente dalla bontà intrinseca dell'azione conforme alla sua norma (*ff*): o è *esterna*, come essi affettano di parlare con poca esattezza, consistente nel timore della pena, e questa pena o si voglia *naturale*, o *positiva*, può essere il segno, e l'effetto, ma non mai la cagione e 'l principio del vero Diritto, e della ve-

(*ee*) *L. 2 q. 90 a. 1.*
(*ff*) *Einecc. loco cit. §. VII.*

ra obbligazione (num. 2, §. III. cap. I.); poichè non sono il diritto, e 'l dovere per la sanzione, e per la pena, ma la sanzione piuttosto, e la pena sono per lo Diritto, e pe 'l dovere, che debbono appoggiare, e sostenere. Or da qual Metafisica si apprende, che il segno, e l' effetto sieno il principio, e la regola dell' essere della cosa, e non al rovescio?

4. Se poi si rispondesse coll' Eineccio (*gg*), che la volontà di Dio è *obbligatoria*, *cum Deo justissimae causae sint obsequium a nobis exigendi*, *et nullae sint hominibus rationes*, *cur se illius imperio subtrahere vel velint*, *vel possint*; serviamo volentieri il partito; e tenendo anch' egli il fermo, com' è di ragione, dovrà confessare, che la vera obbligazione, non è dalla volontà tale, ma dalla volontà come assistita da *queste cagioni giustissime*. Ed eccoci, grazie alla ingenuità de' nostri Riformatori, felicemente allo scopo, ove ci eravamo da principio diretti, cioè alla idea della vera giustizia, antecedente a quella della volontà.

5. Finalmente primo, unico, vero, adeguato principio di un sistema qualunque dicesi, e intendesi quello, in cui per ultima analisi sciolgonsi tutte le conseguenze appartenenti allo stesso sistema. Così, in grazia d' esempio il principio della con-

---

(*gg*) *Loco cit.* §. *LXIII.*

tradizione denominasi nell' Ontologia il primo principio della dimostrazione di tutte le verità teoretiche, perchè queste tutte vanno per ultima analisi a sciogliersi nel detto principio; e siccome da esso ricevono l' ultimo grado di forza, e di evidenza, così senza di esso verrebbe a vacillare il peso della loro certezza. Ma le obbligazioni corrispondenti a' doveri del Natural Diritto non si possono per ultima analisi risolvere nella volontà di Dio; conciosiachè nel caso del Natural Diritto o questa volontà si vuole *libera*, o *necessaria*. Se *libera*, dunque vuole perchè vuole, e potrebbe assolutamente o non volere o volere anche il contrario di quello, che ha voluto e vuole: dunque assolutamente parlando potrebbe Dio distruggere, o cambiare il Natural Diritto, e far diventare così cattivo l'amor della creatura verso di lui, e per l' opposito buono l'odio contra di lui medesimo, che non va affatto, nè può andare a sangue de' nostri ragionevoli contraddittori (*hh*). Dunque questa volon-

---

(*hh*) *È cosa graziosa osservare, come si dondola e dimena inutilmente il Puffendorff, per uscire di questo spinajo. Vorrebbe egli affettare di non curarlo; ma obbligato alla fine di tentare qualche sortita, ecco come si risolve.* Specim. *Controvers.* cap. 5 §. 8. Si cui etiam vana convellere cordi sit facile reponere est, illam dubitationem non obscure contradictionem involvere. *Ma se l' aver potuto Iddio altrimenti ordinare il Natural Diritto, involge una contraddizion chiara, non è poi* vano *questo dubbio, dal*

tà sarà *necessaria*; come è di fatto; e siccome porta l'altro membro della disgiuntiva. E se è così, in primo luogo si pregano i nostri riformatori, che tanto si piccano di proprietà nelle espressioni (almeno a tutte spese de' Teologi della scuola, e della buona antichità), a riflettere, che non si è uso a chiamare effetto della volontà quello, che non si può non volere da essa volontà. Secondariamente, se questa volontà vuole perchè deve volere, e non può volere in altro modo, dunque non è la divina volontà la ragion sufficiente dell' *essere*, o sia della *obbligazione* del Diritto; nè le conseguenze di questo si possono quindi, o debbono più risolvere per ultima analisi in questa volontà; ma piuttosto in quello, che impone ad essa volontà la necessità imperiosa, figlia del conoscimento necessario, di non poterne in altra guisa voler disposti i principj, e le applicazioni. Questa è appunto la verità, la nettezza, la con-

---

cui scioglimento dipende della maniera più semplice quello della presente controversia, ed eccone il come brievemente. È una contraddizione chiara pel Puffendorff, che Dio abbia potuto ordinare altrimenti il Natural Diritto: dunque lo vuole non perchè lo vuole, ma perchè deve volerlo, e non può non volerlo: ed eccoci alla rettezza intrinseca degli oggetti, previa, a nostro modo d' intendere, alla divina volontà.

formità essenziale, unica, e assolutà delle azion colla loro norma; conformità riconosciuta dalla Pagana Filosofia, confessata da' nostri Riformatori, e rappresentata necessariamente all' intelletto divino nel fondo inesausto ed immutabile delle sue idee archetipe. Dunque questa rettezza essenziale, unica, assoluta delle azioni relativamente alla loro regola, e non già la volontà di Dio, è il vero principio, il primo, l' unico, l' adeguato principio dell' essere e della obbligazione del Diritto di Natura.

§. IV

In che senso Iddio è supremo Legislatore:

1. MA se Dio, per quanto s' è finora dimostrato, non è libero nella formazione del Codice del Diritto Naturale, in che senso sarà vero, che egli sia supremo Legislatore? In molti, senza dubbio, e tutti verissimi. Primo: si chiama Dio men propriamente Autore, e Fonte di ogni verità, perchè egli le comprende di una maniera libera non già, ma necessaria? Dunque si chiamerà con tutta proprietà Autore del Diritto Naturale, perchè esso essenzialmente, e necessariamente si contiene, siccome nel proprio originale, in sua ragion divina, a cui non può non consentire la volontà di lui essenzialmente retta, e giusta.

2. Secondo se ne chiamerà l'Autore, perchè sebbene, supposta la creazione della natura, debba egli per una necessità di conseguenza ordinarla a norma delle sue idee eterne, che è ciò che chiamasi *legge eterna* (*ii*); tuttavolta assolutamente parlando, essendo egli libero nella creazione della natura, l'applicazione, che si viene a fare della Legge eterna a questa natura stessa (e che è ciò,

---

(*ii*) *Il* Tomasio *chiama questa legge eterna* figmentum scholasticorum. *O è la voce, o la nozione della voce, che si vole una finzione de' scolastici: se è la voce, ne additi una più elegante, e propria nel suo Vocabolario Latino non troppo familiare agli Scrittori di buon gusto; e sappia non per tanto, che prima assai degli Scolastici usò di questa voce S. Agostino, e prima dell' uno, e degli altri* Cicerone *nel L. 2 delle Leggi. Se è la* nozione, *dunque sarà una finzione della scuola l'ordine eterno delle idee nella mente di Dio, che se vuol così, non si dolga poi, come sen dolse altra fiata, se gli susurriamo dolcemente all' orecchio:* De Jove quid sentis? *Ma questa voce, egli soggiugne,* habet aliquid analogum cum doctrina Gentilium de materia Deo coaeterna, aut de Fato. *Che disgrazia, ma ciò nulla ostante, inevitabile! Dunque il dire, che Dio* ab aeterno *non può altrimenti intendere il triangolo nelle sue divine idee, che co' suoi lati, ed angoli rispettivi, pure di non so che di materia eterna e di Fato Pagano? Il Fato Pagano, e la materia eterna son cose fuori di Dio: e l'intender le cose, come debbono essere intese, è la essenza stessa dell' intelletto Divino.*

che propriamente chiamasi Diritto di Natura) è libera assolutamente, e necessaria di sola conseguenza; cioè posta la esistenza della Natura, cui deve farsi questa applicazione. Così è assolutamente necessario, che il triangolo si concepisca co' suoi tre lati, e tre angoli: ma che gli abbia di fatto, e con essi la propietà essenziale della uguaglianza dei tre angoli alla somma di due retti, non sarà giammai, se non esiste realmente; e la esistenza di essò, perchè contingente, dipende dalla volontà libera di Dio.

3. Se ne chiamerà l'Autore, perchè col benefizio della creazione, che è libera, lo applica di una maniera necessaria (e s'intende sempre della necessità di conseguenza); e necessariamente ancora lo fa conoscere alla creatura ragionevole per mezzo delle facoltà, che a tal uopo le comunica, eccita, e conserva (*ll*). Finalmente se

(*ll*) Creaturae irrationales non participant rationem humana, nec ei obediunt: participant tamen per modum obedientiae ratione divina. Et sicut membra corporis humani moventur ad imperium rationis, non tamen participant ratione, quia non habent aliquam apprehensionem ordinatam ad rationem, ita etiam creaturae irrationales moventur a Deo, nec tamen propter hoc sunt rationales. *D. Th.* 1. 2. *q.* 93, *Art.* 5. *ad* 2. *Ecco in che senso gli Antichi Giureconsulti compresero sotto il Diritto di Natura anche i bruti, ragionandosi*

ne chiamera l'Autore; perchè colla sua infallibile provvidenza veglia assiduamente sulla conservazione del medesimo coll'allettamento del premio, e colla minaccia della pena.

---

di que' punti, che sono comuni ad essi, e agli uomini. Prendevano essi da questo caso il Diritto di Natura nel senso di una semplice regola *senza più, qual è sicuramente la Legge eterna; alla qual regola devesi uniformare l'uomo liberamente, ed ecco il Diritto di Natura in proprietà, che è di una nozione tutto* morale; *e i bruti per necessità, che può dirsi ancora* Diritto *di* Natura *in senso più largo e men proprio. Non si capisce adunque, perchè i novelli Trattatori del Diritto facciano di ciò un carico agli Antichi. Quando un vocabolo è definito, o bisogna che sia finita la questione, o bisogna, che la questione sia ridotta a vocaboli.*

CAPITOLO III.

Del principio retto di conoscimento del Natural Diritto.

§. I.

Stato della questione, e varie opinioni de' Moderni.

1. IL Signor Eineccio chiama principio di conoscimento del Diritto di Natura quella proposizione *ex qua, ad quid obbligati sumus, illico adparet* (*mm*). Adottiamo ben volentieri questa definizione. I caratteri, che egli assegna a dote di questo principio stesso, sono: la *verità*, la *evidenza*, l'*adeguatezza*. Sottoscriviamo di buon grado eziandio siffatte condizioni. Se non che come da noi cercasi una proposizion pratica, da cui discendono dirittamente tutte le nostre obbligazioni, altrimenti mancherebbe di quella *adeguatezza*, di cui insiem con noi la vuol egli fornita, così non dovrà aver a male, se a questo principio medesimo, in grazia della maggior chiarezza e proprietà della definizione, noi vi vorremo ag-

---

(*mm*) *Lib. I. Cap. III. not. ad §. LXVIII.*

giunta anche la condizione del *primato* nella sua linea di *pratica*.

2. Or non v' ha cosa per avventura, di cui si convenga meno fra' novelli Trattatori del Diritto, quanto di un tal principio detto di *conoscimento* del diritto stesso: a tal che si potrebbe su di ciò con tutta equità dire di essi quello, che affatto fuor di ragione scrisse il Tomasio contro gli Scolastici a proposito della definizione della Legge in generale: che intorno a questo punto vale a dire *mire, et inepte* (e per rispetto di alcuni diremo ancora *impie*) *sudant*.

3. Non istaremo qui a riferirne per minuto tutte le varie opinioni, ed a fermarci molto sulla configurazione particolare di ciascuna di esse, essendosi ciò abbastanza eseguito da altri prima di noi. Ciò nulla meno ne additeremo le principali, a cui possono facilmente ridursi molte particolari, delle quali non farassi menzione, additando così di passaggio quanto di più sodo ci sembra finora prodotto contro alle medesime. E poichè di cosiffatte opinioni alcune si appalesano da se non solo evidentemente false in ragion di principio, ma perniciose ancora, o pericolose in se medesime; altre per lo contrario, avvegnachè false in ragion di principio, ch' è quello di cui si cerca, sono tuttavia verissime in ragion di conseguenze, il che non appartiene al nostro scopo, e niente pericolose al buon costume; noi a

fine di render giustizia ad ognuno, distingueremo in due paragrafi differenti le prime dalle seconde. Dunque

§. II.

Opinioni de' Moderni intorno al principio di conoscimento del Diritto evidentemente perniciose, o pericolose almeno.

1. Tommaso Obbes crede di trovare il principio di questo conoscimento nell' amore della pace; ed ove questa ottener non si possa, ne' soccorsi della guerra (*nn*). È stato rinfacciato all' Obbes, che oltre al restrignere con tal principio i doveri dell' uomo al solo oggetto temporale della Fisica conservazione, cosa infinitamente al costume perniciosa, questo principio suppone la legge della società, e quella della propria conservazione, siccome e l' una, e l' altra suppongono l' amore del bene in generale. Quando adunque mancasse tutt' altro, un tal principio manca di due condizioni essenziali al principio del conoscimento del diritto; del *primato* vale a dire, e della *adeguatezza*.

(*nn*) *De Cive Cap. II. §. 2.*

2. Per Samuele Pufendorff tutto è *socialità* (*oo*). Dunque addio doveri interni dell'uomo verso se stesso, e molto più verso Dio. Che sorgente funesta di conseguenze empie e brutali! Inoltre in questa ipotesi un uomo fuori della società sarebbe un uomo non uomo, e sciolto da ogni dovere. Dippiù essa suppone l'amore del suo simile, e questo quello di se stesso, e tutti e due l'amor del bene in generale. Manca perciò ad occhio aperto di *evidenza*, di *adeguatezza*, e di *primato*.

3. Il Tomasio, prima fedel seguace del Pufendorff, tutto poi riduce alla conservazione e felicità maggiore della vita umana, ed alla fuga di tutto ciò che intorbidar ne possa comunque i momenti sereni, e sopra tutto della morte (*pp*). Questo principio senza dubbio è eccellente per la Morale delle bestie: ma l'uomo di sentimento e ragione ravviserà sempre in se stesso qualche cosa di meglio di alcuni momenti più o meno di vita transitoria, che sa al bisogno immolare ad altri doveri infinitamente più importanti.

4. Cristiano Wolfio stabilisce per prima base del Diritto Naturale *la determinazione delle azioni libere in conformità de' fini* (fisici), *da' quali*

(*oo*) *Lib. II. de Jur. Nat. et Gent. Cap. III.* §. 15.

(*pp*) *Instit. Jurispr. Div. Lib. I. Cap. IV.*

vengono determinate le azioni naturali (qq). È stato obbiettato al Wolfio, che colla tazza dorata del metodo ei porge delicatamente tutto il dolce veleno dell' Epicureismo. Poichè se le azioni libere debbono cantare, diciam così, sulla chiave de' fini fisici delle potenze naturali; essendo l'occhio fatto naturalmente, per vedere, l'udito, per ascoltare, l'organo della generazione per la propagazione della spezie; sarà sempre un peccato contra natura a non usar dell' occhio, per vedere tutto ciò che piace, dell' orecchio per udire tutto quello che lusinga, dell' organo della spezie a propagarla comunque.

5. Nè giova schermirsi con dire, che per fini delle azioni naturali s' intendono i convenevoli alla retta ragione; poichè in questo caso sarebbe la ragion retta il principio di conoscimento del Diritto. E quando si voleva dir questo, perchè non dirlo nettamente e brievemente? Ma il fatto stà, che egli vuole le azioni libere, e perciò della ragione, da determinarsi da' fini delle azioni naturali, e non già le naturali da quelle della ragione, le Morali in corto dire dalle Fisiche, e non già le Fisiche dalle Morali. Dippiù questo principio non è affatto una proposizione semplice ed ovvia, come esser deve il principio di cono-

(qq) *Fundam. Jur. Nat. et Gent. Lib. I. Cap. 6.*

scimento de' doveri tutti dell' uomo ; ma è una catena di più proposizioni , il legame delle quali tanto è lungi che si presenti all' intelletto di primo colpo , che lo stesso Wolfio si è creduto nel dovere di munirle partitamente di dimostrazioni. Manca dunque di tutti i caratteri del vero principio di conoscimento del diritto.

6. Il famoso Ugon Grozio (rr) si lusingò di poter fissare nel consenso di tutte , o quasi tutte le Nazioni il principio sicuro di questo conoscimento . Ma in primo luogo : che ne sarebbe in questa ipotesi di quelle Nazioni selvagge , che isolate dal resto degli uomini vivono poco meno, che alla foggia delle bestie ? In questa deplorabile situazione non sapendo esse nulla , o molto poco del consenso degli altri popoli , o non vi sarà per loro alcun mezzo , onde conoscere quello che è , o non è di Diritto Naturale , o se vi è, bisogna che sia tutt' altro dal consenso di tutte , o quasi tutte le Nazioni . Si è osservato di vantaggio , che un tal principio preso nel rigore della sua universalità non così di leggieri può svilupparsi di qualche conseguenza pericolosa in fatto di dogma , e morale , come a dire , di riconoscere per punto di natural diritto la idolatria

(rr) *De Jur. Bell. et Pac. Prolegom.* §. 40.

così universalmente ricevuta prima del Vangelo, i sagrifizj umani, ed altre cose simili.

§. III.

Opinioni de' Moderni intorno allo stesso argomento, false bensì in ragione di principio, ma verissime in altro senso, e perciò niente pericolose.

1. Sì: noi dobbiamo questa confessione gloriosa agli Autori, de' quali a bella posta teniam parola in questo paragrafo a parte, a fine di non confonderli ingiustamente con quei dell' antecedente. A differenza di questi, nulla hanno essi avanzato sul principio di *conoscimento* del Diritto, che macchiar ne possa la natia beltà e purezza. Essi stabiliscono anzi verità, e verità innegabili non meno, che feconde di buone conseguenze, e che non sono, che di un punto solo distanti dal gran principio in questione; punto a cui sarebbero rimontati felicissimamente, se l' amor della novità, o piuttosto il prurito di far divergenza dalla buona Antichità non li avesse arrestati nell' atto stesso di toccar la meta.

2. E per verità: qual cosa da prima più spaziosa ed allettante del sistema di coloro, i quali vorrebbero religiosamente fissato il principio del conoscimento del Diritto nella conformità delle no-

stre azioni colla santità di Dio ? Ci duole ; che a combattere una tal opinione , il Signor Eineccio tocchi , per dir così , delle corde , che rendono un suono sospetto e poco armonioso . Da principio , egli dice (ss) , *ut maxime largiamur , veram esse hanc propositionem* , cioè della necessità della convenienza delle nostre azioni colla santità di Dio . Ma che ? ne dubita egli adunque ? Se egli parla della verità di questa proposizione , siccome del primo principio di conoscimento del diritto , và di accordo con essonoi ; poichè questa proposizione ne suppone un' altra . Ma se egli intende ragionare della verità di questa proposizione nel senso di una semplice proposizione senza più , lo preghiamo a riflettere a quello che dice . Imperciocchè non solo è èvidente , che Iddio è santità per essenza , ma è evidente altresì , che le nostre azioni saranno buone a proporzion , che a loro modo si uniformeranno a questa santità per essenza di Dio , prima santità , e cagione , e módello di ogni altra santità ; Ma egli ne discorre , e forse per inconsiderazione ; in maniera da far sospettare , che il suo dubbio cada sulla verità della accennata proposizione nell' ultimo senso .

3. Poi-

(ss) *Lib. I. Cap. III. §. LXIX.*

3. Poichè nella nota annessa al citato paragrafo pretende dimostrare, che questa proposizione, vale a dire della necessità della convenienza delle nostre azioni colla santità di Dio, manca di evidenza, perchè la santità di Dio, a quello che ne dicono il Pufendorff, e 'l Tomasio (*tt*), è di una nozione affatto oscura in senso Teologico non meno, che Giuridico. Ma torniamo in chiave. O egli parla della *evidenza* della santità di Dio? e sarebbe un' empietà dubitarne, per quanto oscura esser possa la idea che se ne ha; siccome senza empietà dubitar non si potrebbe della evidenza della immensità, e semplicità dello stesso Dio, perchè e dell' una, e dell' altra aver non si può una idea adeguata. O egli parla della evidenza della necessità delle nostre azioni da conformarsi a loro modo alla santità di Dio; e similmente per quanto non si abbia di questa santità di Dio una giusta idea, sarà sempre evidente, che le nostre azioni, per essere buone, debbono conformarsi necessariamente secondo la loro maniera alla santità di Dio. Nè intanto questa *evidenza* di

---

(*tt*) *Confrontando questa oscurità Teologica, e Giuridica della santità di Dio col Simbolo del Tomasio su' primi articoli del diritto, di cui più giù, vi è fondamento a sospettare, che non cada in equazione col zero secondo la professione di questo Fedele del Diritto.*

necessità, in cui sono le azioni libere di conformarsi alla divina santità, è una *evidenza prima*, perchè siccome non ogni verità è verità prima, così non fa mestieri, che ogni evidenza sia evidenza prima.

4. Manca inoltre, prosiegue l'Eineccio, all'accennato principio il carattere della *adeguatezza*: e questo è vero, perchè un tal principio ne suppone un altro, sotto di cui contiensi. Ma non è questa la ragione, che reca l'Eineccio di un tal difetto. Di molti doveri, egli dice, come per esempio della riconoscenza verso i benefattori, del rispetto dovuto a que' che ci governano, della giustizia del debito *αρχετυπα in Deo non reperimus*. Si crederebbe? Dunque se il dovere è una rettezza, vi sarà in noi qualche rettezza particolare, la cui idea archetipa ed esemplare o non si trova, o non si sa trovare nella rettezza per essenza, e nella origine di ogni rettezza? E i sentimenti della tenera riconoscenza, della rispettosa osservanza, della giustizia senza accettazion di persone sono in noi un bene, o nò? Se non lo sono, noi non potremo ragionevolmente denominarci buoni in grazia di essi: se poi lo sono, dunque vi saranno in noi de' beni, la cui ragion sufficiente non si può, o non si sa trovare nel principio di ogni bene. Ma Iddio nostro Padre, e benefattore amoroso ricolmandoci indefessamente d' infinite beneficenze, e ricompensando con

profusione i nostri più piccioli servigj, che pure sono suoi doni graziosi, non c'insegnerà con questo i doveri amabili della gratitudine, e molto più que' della giustizia?

5. Ma vorrà forse dire il buon Eineccio, che noi non troviamo in Dio l'archetipo della riconoscenza, della ubbidienza, della restituzione, perchè a chi mai l'Essere Supremo può veramente andar obbligato, e debitore, oppure sottoposto? E sarebbe quanto il dire: Iddio non è uomo, non è pianta, non è cubo, non è altra cosa qualsiesi di questo Mondo creato: dunque in Dio non trovasi, o non si sa trovare l'archetipo del cubo, della pianta, dell'uomo, e di tutto quello in somma, che si vuole, e può essere fuori di Dio. E son questi gli Atlanti non mai abbastanza lodati, e i ristoratori venuti dal Cielo della vacillante macchina del sagro Natural Diritto? Ma noi ci siamo trattenuti più di quello, che avremmo desiderato, su questo articolo.

6. Quando l'Emmingio (*vv*), e con esso in altri termini il Wachter (*xx*) fissa il principio del conoscimento del Diritto in tutto quello, che si conosce convenevole alla natura dell'uomo, e

---

(*vv*) *De Leg. Nat. apodict. math. concinn.*
(*xx*) *De Orig. Jur. Nat.*

al fine di esso in tutti i suoi rami economici, politici, e morali, essi annunziano una verità bellissima ed incontrastabile, ma una verità non pertanto di *prima conseguenza*, e non di *primo principio* del Diritto. Imperciocchè nessuno si crederebbe obbligato a gire in traccia di questo convenevole alla propria natura, se no 'l ravvisasse per un bene, e non si credesse tenuto a seguire il bene. Lo stesso è a dirsi dell' ordine da Dio tenuto nella creazione, ed amministrazione delle cose, nella conformità al qual ordine vorrebbe il Bodino (*zz*) costituito il principio di conoscimento per ciò, che creder si debba di Diritto, o nò. È stato di più avvertito, che un tal ordine avendo luogo nelle specolative non meno, che nelle pratiche operazioni, secondo questa teorìa, sarebbe ugualmente un peccato contro al Diritto Naturale uno sbaglio qualunque puramente specolativo, che un fallo morale. E si può aggiugnere, che nell' ordine della Divina Providenza entrando co' mali fisici la permissione de' morali, per rispondere all' ordine della Divina Providenza nella amministrazione delle cose, bisognerebbe indistintamente ancora volere e i mali fisici, e con essi la permissione de' morali (*ab*).

(*zz*) *Dissert. de Jur. Mundi.*
(*ab*) *Veggasi S. Tommaso nella* 1. 2. q. XIX.

7. Alla stessa bilancia decideremo del vero peso de' tre principj, o a dir meglio delle tre prime conseguenze del Burlamachi (*ac*) adottata in sostanza anche dal celebre Winclero (*ad*) : cioè la religione verso Dio, l'amore verso noi stessi, e la società verso i nostri simili. L'Eineccio tutto ripete dall'amore naturalmente dovuto a Dio, a se stesso, al suo simile. Ma e si vorrebbe sapere, in che si distingue questa teoria, per cui si dà tante buone feste l'Eineccio, da quella del Burlamachi, e del Winclero? Forse in questo: che nella prima l'amore verso Dio chiamasi *religione*, e quello del prossimo *socialità* e *benevolenza*, laddove nella seconda tutto denominasi *amore*.

8. Valentino Alberti finalmente (*ae*), per tacere di altri, i sentimenti de' quali si possono con poca fatica far rimontare ad alcuna delle fin quì riferite opinioni, volle tirare il primo filo del conoscimento del Diritto dallo stato d'integrità dell'uomo innanzi al peccato di Adamo. La fonte di un tal conoscimento, ad omettere

---

art. 10. *in che senso fia d'uopo, che la nostra volontà, per essere buona, si uniformi alla divina.*

(*ac*) *In I. Princ. Jur. Nat. p. 2.*

(*ad*) *Apud Coccei. in Praef. Op. Grot.*

(*ae*) *Comp. Jur. Nat. Orthod. Theol. conform. P. I. Cap. I.*

altre ragioni, non può negarsi, che sarebbe limpidissima: ma non però essa non si appressa, diciam così, a' nostri labbri; che pe 'l canale della *rivelazione*; e per ciò non è naturale al Diritto, di cui ragionasi.

CAP. IV.

Vero principio di conoscimento del Diritto di Natura fissato da S. Tommaso.

§. I.

Unità necessaria di questo principio, e dilucidazione maggiore della natura di esso.

1. Gio: Francesco Budeo (*af*), e Giovanni Barbeyrac (*ag*), siccome riconoscono tre principj nel diritto naturale, cioè religione verso Dio, temperanza verso se stesso, socialità verso gli altri, così vogliono, che questi tre principj sieno ciascuno *egualmente primo nel suo genere*. Or se essi non prendono metonimicamente il *genere* per la *spezie*, non saprei intender con nettezza,

---

(*af*) *Elem. Philos. Pract. P. 2. C. 4. Sect. 1. §. 22.*

(*ag*) *In Not. ad Pufend. de Off. Hom. et Civ. L. I. C. III. §. 15.*

cosa si vogliono dire con questa uguaglianza di *primato* di ciascuno nel *proprio genere*. Poichè queste tre verità morali contenendosi evidentemente sotto il *genere prossimo* del bene da farsi, a favellare con logico rigore, non si possono dire *differenti* di *genere*, siccome lo sarebbero per la ragione opposta l' *animale*, e la *pianta*, ma piuttosto *differenti* di *spezie*, perchè gli obbietti, a' quali rapportansi, sono specificamente distinti.

2. Or delle spezie comprese sotto lo stesso genere due casi possono occorrere. I. O esse, siccome si concepiscono contemporaneamente, così in realtà sono contemporaneamente ancora; ed in tal caso sono affatto slegate fra loro, e indipendenti l' una dall' altra, come la spezie del cavallo da quella della formica, quella del color bianco dal zafferano, e cose simili. II. Oppure sebbene si concepiscono contemporaneamente, perchè dividono lo stesso genere prossimo, non però in sostanza e in realtà l' una è prima dell' altra, e cagione della medesima; siccome per rispetto al *genere numerico*, la spezie del *due*, sebbene distinta da quella del *tre*; è tuttavolta prima, e cagione di questa: e dicasi lo stesso nel genere de' *solidi*, della spezie della piramide per rispetto a quella del cubo, e nel genere di moto, del semplice per rispetto del compo-

sto (*ah*) . Or i tre divisati principj possono essere fra loro specificamente distinti in questo secondo senso , ma non già nel primo . Perchè in questa supposizione la loro uguaglianza di primato nel proprio genere dinoterebbe una uguaglianza d' indipendenza specifica fra loro , di cui dir non potrebbesi cosa nè più falsa, nè più perniziosa insieme al moral sistema . Conciosiacchè in questo caso sarebbero intieramente slegati , e indipendenti fra loro un dovere di religione verso Dio , di conservazione verso se stesso , di società verso i suoi simili . Ed in tale stato accadendo , che uno urti , e sia in collisione coll' altro , a chi si darà la preferenza ?

3. Ed ecco con ciò evidentemente esclusa la pluralità de' primi principj del Natural Diritto , e deciso il perentorio bisogno della unità del medesimo . Ove questi principj primi fossero più di numero , e senza connessione fra loro , l'uno non

---

(*ah*) *Questo squarcio di sublime Metafisica è dell' incomparabile Dottore Angelico* 1. 2. *q.* 29. *Art.* 2. *ad* 1. In iis , quae ex opposito dividuntur , quaedam inveniuntur , quae sunt naturaliter simul et secundum rem , et secundum rationem , sicut duae species animalis , vel duae species coloris . Quaedam vero sunt simul secundum rationem , sed unum realiter est prius altero , et causa ejus , sicut patet in speciebus numerorum , figurarum , et motuum .

avrebbe che fare coll' altro ; e quindi in caso di collisione , non facendo ordine fra se , perchè indipendenti fra loro , la volontà o si rimarrebbe a secco nella determinazione delle proprie operazioni , o potrebbe a suo bel grado determinarsi per l' una più , che per l' altra , senza far torto ad alcuno . A questo modo perchè il celibato , e 'l matrimonio non fanno ordine fra loro , posso io, prima di determinarmi pe 'l primo , determinarmi egualmente pe 'l secondo , senza far ingiuria ad alcun dovere . Ma la faccenda non corre , nè può correre così ne' doveri dell' uomo : poichè se accada , che la conservazione della mia esistenza temporale sia in collisione co' miei obblighi verso il ben comune , e molto più con quelli verso Dio , io non sono più nella innocente indifferenza di determinarmi per gli uni , piucchè per gli altri , ma debbo preferire gli ultimi a' due primi . Vi ha dunque fra essi il più , e 'l meno , il primo , e 'l secondo , e quindi il principio , che in ogni serie ordinata non può essere che unico e solo . Dunque de' tre voluti principj del Diritto , e ciascuno *primo nel suo genere* , può essere, come è di fatto , che non lo sia nessuno ; ma al più esser non lo potrebbe che un solo ; ed in questa alternativa cesserebbero necessariamente di esserlo gli altri due .

4. Or siccome in ogni serie ordinata di cose , tolto il primo principio regolatore e fondamento

dell' ordine, forza è che si smaglino e disorganizzino gli anelli intermedj della serie medesima; così tolta colla *pluralità* la unità indispensabile del principio regolatore del Moral sistema, bisogna che si sconcerti per conseguenza l'ordine tutto, la distinzione, e la certezza insieme de' morali doveri. Togliete nelle progressioni teoretiche il principio primo ed unico della contraddizione: siccome in questo stato di convulsione speculativa voi non giugnerete giammai colla sintesi ad alcuna conseguenza di certezza innegabile, così coll' analisi voi non riporterete giammai una conseguenza qualunque ad un principio d' incontrastabile evidenza. E parimente tolto di mezzo nelle operazioni pratiche della volontà il principio primo ed unico, d' onde, siccome da un perno fisso parta ella costantemente, e a cui costantemente faccia ritorno, toglierete ad un tempo la vera certezza delle operazioni della volontà, e ne isconvolgerete da capo a fondo l'ordine tutto.

5. E poichè trattasi di operazioni della volontà, fa mestieri concludere finalmente, che siffatto principio per rispetto di essa volontà, esser debba quello stesso, che è relativamente alle progressioni intellettuali il principio della contraddizione. Il principio della contraddizione è una proposizione teoretica, su di cui, e contro a cui non si ha diritto d' insistere con analisi ulteriore: dunque per la ragione stessa il

principio del conoscimento del natural diritto esser deve una proposizion pratica, sulla quale, e contra la quale avanzar non si possano altre domande meritevoli di risposta.

§. II.

Il vero principio di conoscimento del Natural Diritto è la seguente proposizione di S. Tommaso:

il bene è da farsi, e da fuggirsi il male opposto.

1. LA dimostrazione di una tal verità discende naturalissimamente da quanto si è detto finora, per determinare con sicurezza la natura nel principio in questione. Esso deve esser fornito di *verità*, di *evidenza*, di *adeguatezza*, di *primato* nella sua linea di pratico. Per ciò, che ne riguarda la *verità*, e la *evidenza*, per quanto ci è noto, non è stata messa in dubbio da alcuno, nè lo potrebbe essere di una maniera ragionevole e tollerabile. Resta dunque ad esaminare, se questa *evidenza*, e questa *verità* sieno una evidenza *prima*, ed una verità egualmente *prima* in linea di *pratico*: tali cioè, che nella analisi de' morali doveri, giunto che siasi ad una tal proposizione, non abbiano più luogo ulteriori ragionevoli ricerche.

2. Fingasi dunque per un momento o del tut-

to falso, o dubbioso almeno un tal principio. In questa ipotesi o io non mi crederò per niente più obbligato nè all' amore, nè all' ordine, nè alla conformità a' fini della natura; non a Dio, non alla Società, non a me stesso, non in fine a cosa alcuna del mondo, che denominasi dovere: o per lo meno resterò in forse, se debbo credermi, o nò obbligato a tutte queste belle cose. Poichè interrogato del perchè dovrei io credermi obbligato a tutto ciò, se voglio esser sincero, debbo rispondere: *perchè credo tutto questo un bene, siccome credo un male il contrario di esso*. Ma la supposizione porta, che o il bene non debba assolutamente farsi, nè fuggirsi il male; o che per lo meno sia dubbioso e incerto l' uno e l' altro: dunque in siffatta ipotesi o non mi crederò affatto obbligato ad alcun dovere, o non mi vi crederò obbligato con sicurezza.

3. Perchè debbo io convenire in tutti i conti, che il quadrato è una figura piana di quattro angoli retti, e quattro lati uguali? Perchè altrimenti sarebbe, e non sarebbe quadrato. Ma fate per poco, che la medesima cosa possa contemporaneamente essere, e non essere, o che per lo meno sia probabile la contraddittoria di questa proposizione. Io potrò o assolutamente negare, che il quadrato esser debba una figura delle date condizioni, o almeno avrò diritto di dubitare del sì, e del nò di tale asserzione. E colla stessa pro-

porzione facendo, che il bene non si debba fare, che il male non si debba fuggire, o che sieno problematiche l' una e l' altra proposizione colle corrispondenti contraddittorie: o io non mi terrò obbligato alla osservanza più, che alla violazione di qualunque dovere, o dubiterò eternamente della vera obbligazione di essi. Dunque tutte le verità de' doveri morali vanno a sciogliersi necessariamente nella pratica presupposizione del bene da doversi fare, e del male da doversi fuggire: e senza di essa o svaniscono del tutto, o vacillano per lo meno nella lor certezza tutti i morali doveri: siccome avverrebbe altresì nelle progressioni teoretiche in caso di falsità, o di dubbiezza per conto del principio della contraddizione.

4. Potrò io dunque ragionevolmente essere interrogato sul perchè mi creda nell' obbligo di amare Dio, di rispettare il mio Principe, o cosa simile; ed io posso, e debbo giustamente rispondere: *perchè è un bene l' uno e l' altro, siccome sarebbe un male l' opposto*. Ma se s' insista più oltre: *perchè si vuole il bene? perchè si fugge il male?* La domanda è insensata, e non merita più risposta, siccome non meriterebbero risposta le seguenti interrogazioni: *perchè l' occhio si compiace della luce, e odia le tenebre? perchè l' intelletto corre dietro alla verità, e teme l' inganno?* Ogni cosa siccome è quello che è, così è

fatta per quello, per cui è fatta; e la volontà è fatta pel bene allo stesso modo, che l'organo della vista per la luce, e l'intelletto per la verità. E quindi l'assioma noto *lippis, et tonsoribus*: *Nemo intendens malum operatur*; che di peso e misura è l'equivalente del gran principio dell'Angelico Maestro: *bonum est faciendum, et malum fugiendum*.

5. È stato opposto a questo principio, che quando debba aver luogo, anche un *consiglio* sarebbe di diritto, perchè non solo è un bene, ma un bene anche maggiore del semplice bene. Ma una tale obbiezione dimostra, che non se n'è afferrata netta la sostanza. Esso è conceputo in questi termini: *bonum est faciendum, et malum fugiendum*. Or la prima parte di esso non fa, come supponesi nella obbiezione, un senso slegato, e diviso, ma composto e legato colla seconda, siccome la cosa significata col segno corrispondente. Ed in questa intelligenza un tal principio rende quest'unico veracissimo senso: *è da farsi il bene; bonum est faciendum, il cui opposto, essendo un male, è da fuggirsi, et malum fugiendum*. Dunque non ogni bene è di rigoroso natural diritto, ma quello soltanto, che non può non obbligare, quando il suo opposto è un male per chi lo fa, ed in conseguenza da fuggirsi colla esecuzione dell'opposto bene. Ma l'opposto de' consigli, o vogliamo dire delli *doveri* di *perfezio-*

ne, sarà bensì un bene minore; come il matrimonio in confronto del celibato, ma non per questo è un male: e perciò non porta in se obbligazione rigorosa di diritto, perchè ad esso non è applicabile nel suo vero significato il primo principio del diritto, *bonum est faciendum, et malum fugiendum*. Vedi Cap. 1. num. 4. §. 1.

§. III.

Prime conseguenze del principio del Diritto Naturale nettamente tirate e descritte da S. Tommaso, e da' Moderni confuse col principio del Diritto medesimo.

1. NOi crediamo di non poter meglio spiegare queste bellissime verità, che proponendole colle parole stesse del S. Dottore recate nella nostra volgar favella, della fedeltà delle quali risponderà la nota (*ai*) coll' annesso Testo. *Il pri-*

(*ai*) 1. 2. q. 94. Art. 2. *Primum principium in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni, quae est: bonum est, quod omnia adpetunt. Hoc est ergo primum praeceptum Legis, quod bonum est faciendum, et prosequendum, et malum vitandum: et super hoc fundantur omnia alia praecepta Legis Naturae: ut scilicet omnia illa facienda, vel vitanda pertineant ad praecepta Legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit,*

mo principio, egli dice, *della ragion pratica è fondata sulla idea del bene, ed è; che tutte le cose*

---

esse bona humana. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est, quod omnia illa, ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratia naturaliter apprehendit, ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum, ut mala, et vitanda.

Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum Legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia adpetit conservationem sui esse secundum suam naturam; et secundum hanc inclinationem pertinent ad Legem naturalem ea, per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur.

Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam, in qua communicat cum caeteris animalibus; et secundum hoc dicuntur ea esse de Lege naturali, quae natura omnia animalia docuit, ut est commixtio maris, et foeminae, et educatio liberorum, et similia.

Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria; sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc, quod in societate vivat: et secundum hoc ad Legem naturalem pertinent ea, quae ad hujusmodi inclinationem spectant, ut puta, quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat, cum quibus debet conversari, et cetera hujusmodi, quae ad hoc spectant.

se rendono al bene. Ecco dunque il primo precetto della Legge: il bene è da farsi, e seguitarsi, ed è da fuggirsi il male. E sopra di esso son fondati tutti gli altri precetti della Legge di Natura; cosicchè le cose tutte da farsi, o nò, appartengono a' precetti della Legge di Natura, perchè la ragion pratica naturalmente li conosce esser beni dell' uomo. E poichè il bene tien luogo di fine, e 'l male del contrario, quindi avviene, che tutto ciò, a cui l' uomo ha naturale inclinazione, si concepisce naturalmente come un bene della ragione, e per ciò da seguirsi col fatto, siccome è da fuggirsi il contrario, perchè male.

2. *Or l' ordine de' precetti naturali* (prosiegue il Maestro della Scuola) *deve in conseguenza camminare dietro l' ordine delle naturali inclinazioni. E da bella prima l' uomo si sente inclinato al bene di quell' essere, che egli ha comune con tutti gli altri enti; in quanto, vale a dire, ogni essere tende alla sua conservazione secondo la propria natura. Ed in forza di tale inclinazione è di Legge naturale tutto ciò, che serve alla conservazione della vita umana, e che impedisce l' opposto.*

3. *Per secondo si sente l' uomo inclinato ad alcune cose più particolari rispetto alla natura, che gli è comune cogli altri animali; e per questo capo dicesi di diritto naturale quello, che la natura insegna a tutti gli animali, come la unione*

del maschio colla femmina, la educazione de' figli, ed altre cose simili.

4. *Per terzo si sente l' uomo inclinato al bene conforme alla natura della ragione, che gli è propria. Così l' uomo è naturalmente portato a conoscere le verità, che riguardano Dio, ed a vivere in società. Ed in vigore di ciò sono di Legge di Natura i doveri, che hanno rapporto con questa inclinazione, siccome il guardarsi dall' errore, il non offender quelli, co' quali si ha da convivere, ed altro di simil fatta, che a ciò si appartenga.* Fin quì S. Tommaso.

5. Sicchè dal gran principio del Diritto Naturale fissato nel bene da farsi, e nel male da fuggirsi partono della maniera più semplice e naturale le tre divisate bellissime conseguenze a torto confuse da' Riformatori co' principj del Diritto stesso, col seguente ordine di *generazione*, che è l' inverso di quello di *degnità*. I. Dovere di conservazione verso se stesso. II. Dovere di società verso i suoi simili. III. Dovere di religione verso Dio.

CAP. V.

Paragone fra gli Antichi, e Moderni in materia di Diritto.

§. I.

Nozione del Diritto delle Genti, e Civile secondo gli Antichi, e Moderni, e metodo de' primi, e secondi per lo spartimento generale della materia del Diritto.

1. IL Diritto di Natura è come il Codice de' naturali doveri dell' uomo conosciuti di una maniera evidente e necessaria col lume della retta ragione. E come questi doveri così conosciuti esser possono, o dell' uomo verso Dio, o dell'uomo verso se stesso, o dell' uomo verso i suoi simili, perchè l' uomo naturalmente è da Dio, e per Dio; naturalmente è ragionevole; e naturalmente è sociale: così allo stesso Diritto Naturale appartener debbono naturalmente le regole conosciute de' doveri verso Dio, verso noi stessi, verso i nostri simili.

2. Se a questi doveri stessi così conosciuti assegnar si volesse una denominazione distinta, non già per parte de' principj, d' onde muovono, che sono il bene, e la ragion retta conoscente questo bene, ma piuttosto per parte della mate-

ria , o vogliam dire degli obbietti , su cui cadono ; si potrebbe denominare il primo *Diritto Naturale Religioso* , il secondo *Diritto Naturale Personale* , il terzo *Diritto Naturale Sociale* .

3. Ma gli antichi Trattatori di quest' argomento tenendo l' occhio alla unità del principio formale , d' onde partono tutti questi differenti doveri , e non già alla diversità materiale , su cui possono essi cadere ; e piccandosi nelle *espressioni* , e molto più nelle *definizioni* , e *divisioni* , di quella proprietà , e delicatezza , che affettano bensì , ma con cui non sempre si trovano in buon' armonia i Moderni , li compresero tutti sotto la denominazion semplice e comune del Diritto di Natura (*al*) . Così i corpi che si veggo-

---

(*al*) *L' Eineccio nel §. XL. del luogo sopra cit. confessa , che il Diritto di Natura abbraccia unicamente quelle Leggi , che* per solam rectam rationem universo generi humano communem promulgatae sunt , ac proinde universo generi humano natura innoteseunt . *Se dunque i doveri dell' uomo , sieno verso Dio , sieno verso se stesso, sieno verso gli altri , si debbono conoscere da tutti* per solam rectam rationem : *se questa ragione stessa , per quanto si è dimostrato nel §. II. del Cap. IV. deve ravvisarli tutti sotto la ragion comune del bene da farsi , e del male da fuggirsi ; perchè non debbono esser compresi tutti in proprietà sotto la stessa denominazione del Diritto di Natura ? E se è così , per qual delicatezza il mede-*

no ; o veder si possono ; vedendosi tutti sotto l' unica ragion formale della luce , e del colore ,

---

simo Eineccio vuol compresi i primi , e i secondi sotto la nomenclatura del Natural Diritto , e gli ultimi sotto quella del Diritto delle Genti ? Ma son prette e pure definizioni nominali , per verità poco conformi alle buone regole . Ma lo sieno ancora . E sarà sempre un attentato irremisibile per la povera antichità usare dello stesso diritto ? E per mere definizioni nominali , e così poco esatte , laurearsi con tanto fasto alle spese della medesima ! Da' Professori del Diritto si aveva diritto di aspettarsi qualche cosa di più analogo allo spirito della propria professione . E pure in fatto di esattezza d' idee non sono poi questi Signori tanto felici , quanto d' ordinario se ne lusingano , quando , come suol dirsi , si fanno i conti senza l' oste . Fra le molte pruove recate di ciò finora da noi , e da recarsi ancora , eccone un' altra , che ci cade sotto la penna a carico dello stesso Eineccio .

Egli nel §. XXVII. del Cap. II. insegna , che il Diritto *riguardando le azioni libere* , quamvis quaedam sancire possit de passionibus , quatenus in potestate nostra sunt , non tamen tunc disigat passiones , sed actiones liberas , quibus resistere , vel subvenire possemus his passionibus . *Che è quanto dire : Quando io seggo a cavallo , ed ora lo tocco di sprone , ora gli stringo , ed ora gli allento il morso ; io allora non regolo il cavallo , che mi è sotto , ma le* mie azioni libere *nel muoverlo ed aggirarlo , ora secondandolo , ed ora affrenandolo . Che scoverta strepitosa ! Guai però se se ne fosse fatto l' Autore un qualche Teologo della Scuola . Gli avrebbero detto , e Dio sa con qual*

farebbe ridere colui, che dividesse la facoltà del vedere relativamente a' varj corpi, e colori, che si possono vedere.

4. Quindi facendosi a riflettere, che delle conseguenze, ovvero applicazioni fatte de' principj naturali alcune erano co' medesimi legate d' una maniera affatto necessaria; altre al contrario quantunque sommamente ad essi analoghe, non lo erano tuttavia di un modo assolutamente necessario: siccome riportarono di peso le prime al Diritto rigoroso di Natura, perchè fornite della medesima certezza e necessità de' principj, d' onde partono, così in grazia della buona Logica si credettero obbligati di allogar le seconde in un altro Codice, che o riconosciuto dalla maggior parte delle conosciute Nazioni per un consenso tacito e di fatto, essi chiamarono *Diritto delle Genti*, e *Diritto di Natura secondario*; o adottato per motivi meno comuni da qualche particolar popolazione, essi denominarono *Diritto Civile*.

5. Così, per cagion d' esempio, essendo di na-

---

garbo! che a senso comune, in questo caso io regolo veramente il cavallo, sebbene tutti intendono, che debbo regolarlo colle mie azioni libere, *che nel medesimo tempo, in cui* regolano *il destriero, si suppongono* regolate *esse stesse da' principj dell' arte del cavalcare.*

tural diritto per ognuno la sua fisica conservazione, nè potendosi questa naturalmente promuovere, che co' prodotti della terra, ognuno rappresenta un diritto naturale e inalienabile su' prodotti di essa terra proporzionali al bisogno della propria esistenza. Ma che questi prodotti medesimi si traggano dalla terra posseduta, e coltivata in comune, ovvero in proprietà personale; questo, assolutamente parlando, è indifferente per lo fine della conservazione, purchè si abbiano o dell'uno, o dell'altro modo. Ma poichè, attesa la condizion guasta e maligna dell'uomo, si corre più spedito e più sicuramente ancora a quest'obbietto, coltivandosi ciascuno i fondi di sua proprietà, anzicchè possedendosi e coltivandosi tutto *in solidum* ed in comune: quindi per una convenzione di fatto si trova introdotto presso la maggior parte delle conosciute Nazioni il *Diritto di proprietà*: e per questa universalità di accettazione di un tal diritto nel senso da noi fissato esso dicesi *de jure gentium*; e dicesi lo stesso di altre applicazioni simili (*).

(*) *Non fia discaro udire tutto ciò nettamente sviluppato per mano del Maestro della Scuola nella* 2. 2. *q.* 57. *Art.* 3. Jus, sive justum naturale est, quod ex sui natura est adaequatum, vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Uno modo secundum absolutam sui con-

6. Chiamansi alla fine di *Diritto Civile* quelle applicazioni e determinazioni particolari di un sistema legislativo, che muovono bensì verso gli stessi fini della natura, e della ragion retta, senza di che sarebbero in se ingiuste e nulle (*am*) ;

---

siderationem; sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, ut ex ea generet; et parens ad filium, ut eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet, unde magis sit hujus, quam illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, et ad pacificum usum agri, secundum hoc habet quamdam commensurationem ad hoc, quod sit unius, et non alterius, ut patet per Philosophum in II. Polit. Absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed etiam aliis animalibus. Et ideo jus, quod dicitur naturale, secundum primum modum, commune est nobis, et aliis animalibus (*In queste ultime sensatissime parole potrebbe il Signor Eineccio ravvisare un' altra eccellente toccatina di dabbudà a metter in calma il suo mal umore contra degli antichi Giureconsulti, che sotto il Diritto di Natura compresero anche gli animi irragionevoli*). A jure autem naturali sic dicto recedit jus gentium, *ut Juriscons. dicit Lib.* 1. *ff. de Just. et Jur.* quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est.

(*am*) Lex humana in tantum habet rationem

ma per istrade meno universalmente riconosciute, e sempre *non assolutamente necessarie* pe' fini medesimi.

7. Da ciò, che si è detto della natura del Diritto delle Genti, si conosce ad evidenza, che esso differisce essenzialmente dal Diritto di Natura. Perchè dove questo è *intrinsecamente immutabile*, quello al contrario è *intrinsecamente mutabile*. In sostanza dunque val tanto, quanto il *Diritto Positivo*. Esso non pertanto, oltre alla maggiore affinità, che ha col Diritto di Natura, in preferenza del *Positivo*, ed alla universalità del suo conoscimento, per cui si viene poco indietro a quello di Natura, vanta eziandio un altro capo di somiglianza col primo; ed è, che l'uno, e l'altro, a differenza ordinaria del Diritto Civile, si trovano ricevuti senza il mezzo della Scrittura.

Legis, in quantum est secundum rationem rectam ... In quantum vero a ratione recedit, sic dicitur Lex iniqua; et sic non habet rationem Legis, sed magis violentiae cujusdam. *Div. Th.* q. 93. *art.* 3. *ad* 2. 1. 2.

Digitized by Google

§. II.

Cambiamento d' ordine, e di vocaboli introdotto da' Riformatori nella scienza del Diritto senza alcun bisogno, e contro le buone regole.

1. Premesse tali nozioni in generale, si domanda a' novelli Riformatori del Diritto, e a' loro spasimati adoratori: Che vi è di male in questo spartimento di materie, e nelle definizioni de' vocaboli adoperati dagli Antichi in trattando del Diritto di Natura? Offendono essi forse la chiarezza, la distinzione, la esattezza delle idee, la proprietà delle voci? Si esaminino bene tutti i canoni del retto uso de' vocaboli, e quelli molto più della buona definizione, e della giudiziosa divisione: e noi non temiamo dell' applicazione anche la più stitica e rigorosa, che si pretenda farne al nostro uopo. Ma si ricorda a questi Signori, che non s' intende interdetto a noi il diritto di rivedere a loro carico que' conti, che essi si studiano di tenere così per minuto alla buona e savia Antichità.

2. Il metodo delle idee, e l' uso de' vocaboli consegrato alle materie del Diritto fino all' epoca de' Riformatori vantava il pacifico possesso di più e più secoli. Si cerca: quel diritto e ragione hanno essi avuto di cambiare l' uno e l' altro?

La novità forse delle idee? Niente affatto di questo, se pure non si voglia mettere a conto di novità lo sconvolgimento capriccioso delle idee più sagrosante e comuni, come si è di sopra osservato, e si osserverà meglio ne' seguenti paragrafi. La maggior accuratezza nella distinzione delle materie appartenenti al Diritto? Neppure, per quanto si è osservato nel §. antecedente di questo Capitolo. Dunque di che questi Signori affettano menar tanta pompa sugli Antichi, senza il discapito de' quali si crederanno sempre o dispregevoli affatto, o non mai commendabili abbastanza?

3. Ma quando tutt' altro mancasse alla rispettabile Antichità per la sua buona causa, essa avrà sempre un vantaggio infinito sopra de' nuovi Oracoli del Diritto, per non averne del pari di essi contaminata la santità ed innocenza fin nelle prime limpidissime sorgenti, e fino alla nausea ed alla schifezza. In generale: Gli Autori Protestanti maneggiando il diritto lo restringono tutto entro la temporal felicità di questa vita. La minor molestia in conseguenza, sia di spirito, sia di corpo, sarà una violazione del sagro Natural Diritto. Quindi il Sibaritico aforismo del non mai abbastanza lodato Wolfio: *Le azioni libere debbono essere determinate da' fini delle azioni naturali*, cioè da' fini Fisici, come abbiamo veduto nel num. 4. §. 11. Cap. III. Obbes cantando sul-

la chiave di Spinoza non vuole, che Dio abbia che fare col Diritto Naturale: forza, e diritto nel loro Vocabolario sono sinonimi: onestà, e turpezza naturale ove si trovano? immaterialità, ed immortalità dell' anima, coscienza, e libertà son sogni.

4. Tutto è *socialità* pel Pufendorff, e tutta la gran macchina del Diritto *tantum ambitu hujus vitae includitur*. Non entra per nulla in questo sistema la immortalità dell' anima: ed ove più sono i doveri dell' uomo verso se stesso? ove i doveri interni? ove quelli verso Dio, de' quali questa Deità del diritto non si degna di nè tampoco far parola? A giudizio della stessa Accademia Ginevrina, il Pufendorff *è un corruttore della gioventù, e 'l suo Diritto è mostruoso*. Noi andremmo troppo a lungo, se volessimo dir tutto quello, che si potrebbe dire a questo proposito. A disinganno nondimeno della studiosa ed onorata gioventù, ci contentiamo soltanto di recitare fedelmente la Professione di fede fatta in tuono di buffoneria nelle sue pubbliche Tesi del 1694. dal *dotto lodatissimo Tomasio*, siccome lo denomina il Signor Eineccio.

5. I. *Credo, quod disputationes de justitia commutativa, et distributiva, universali, et particulari (an) sunt grilli inutiles.*

(an) O *sono inutili i vocaboli, co' quali si espri-*

II. *Credo, quod ex ratione demonstrari non possit, Deum externo cultu esse colendum.*

III. *Credo, quod falsiloquio uti, aliquando liceat, imo praeceptum sit.*

IV. *Credo, quod meris rationibus naturalibus non possit demonstrari, omnem concubitum libidinosum, etiam ad bestialitatem qui pertinet, aut concubinatum, aut lenocinium, esse prohibitum.*

V. *Credo, quod polygamia etiam virilis (hoc est unius foeminae cum pluribus viris) mero jure naturae non sit interdicta.*

V. *Credo, quod nullus incestus juri naturae repugnet.*

6. Và e salvati senza la fede esplicita de' divisati Articoli del simbolo Tomasiano! Francesco Budeo parlando degli antichi Trattatori del dirit-

---

mono siffatte questioni, o sono inutili le questioni stesse. Se le questioni; dunque la differenza del mio, e tuo fra' particolari infra di loro, fra 'l tutto, e le parti, e le parti, e 'l tutto, son cose inutili. E rovesciate poi queste basi, come più si reggerà quella società, pe' cui interessi tanto mostrano di zelare questi benemeriti Filantropi? Se si vogliono inutili i vocaboli; e non è una buffoneria da pedante il tassar d' inutili le più serie questioni, perchè si trattano per avventura con maniere poco eleganti? Si cambiino i vocaboli, se sa suggerirne de' migliori, ma si rispettino le materie. Ma e da quando in quà il Signor Tomasio è entrato in punto di buon senso e delicatezza nel maneggio del Vocabolario Latino?

to, con quella franchezza, che è tutto il capitale della maldicenza e della calunnia, pronunzia: *Satius hosce homines et sibi, et optimae artí consulturos fuisse, si haec sacra non cotrectassent* (ao). Questo appunto senza la menoma restrizione calza a proposito della descritta professione Tomasina, e della maggior parte degli Scrittori della Riforma, colla sola differenza del più e del meno. Per tutto ciò non lasceranno alcuni nostri poco cauti Scrittori di esser persuasi di non saper giammai abbastanza di diritto, o almeno di non potere bastevolmente persuadere agli altri, che ne sappiano, senza mostrar pieni delle Opere di costoro i proprj scrigni, di svegliarne con ismodate lodi il desiderio della lettura, e caricarne a più non posso delle loro affettate citazioni i proprj opuscoli.

(ao) *Hist. Jur. Nat.*

§. III.

Confronto generale dell' antico sistema su' principj del Diritto con quello, che si pretende sostituirgli.

1. AD eseguire questa importante operazione, non faremo, che fedelmente presentare in accorcio all'occhio del Lettore le fila principali, per così dire, dell'uno, e dell'altro sistema. Cominciamo dall' antico. I. Intelletto divino, che comprendendo necessariamente se stesso, in se stesso altresì di una maniera necessaria comprende i rapporti indispensabilmente discendenti dall' essere Metafisico delle cose tutte possibili; nel che II. consiste la idea della *rettezza intrinseca*, o vogliamo dire della giustizia ed onestà naturali. Quindi III. la *Legge eterna*, che è l'*ordine* appunto di questi rapporti inseparabili dall' essere delle cose, che conoscesi perfettissimamente dall' intelletto divino, e che è così invariabile ed essenziale, come lo è il divino intelletto. IV. Volontà di Dio, che determinandosi liberamente alla creazione nel tempo di alcuni degli esseri conosciuti fin da tutta la eternità, per una necessità di conseguenza viene a determinarsi alla *applicazione* di ciò, che nella *Legge eterna* conoscesi essenzialmente conforme alla natura ed indole di

questi esseri. V. Questa *applicazione* per appunto è ciò che chiamasi *Diritto Naturale*, e *Legge di Natura*, che differisce così della *Legge eterna*, come dal fonte il rivo, e l'applicazione del diritto dal diritto dell'applicazione. VI. Questa *Legge di Natura*, quantunque per ordine di concetti sia posteriore alla idea della vera ed *intrinseca obbligazione*; nell'ordine stesso non però VII. è antecedente al vincolo ed alla determinazione della pena.

2. Passiamo ora alle fila del nuovo sistema del Signor Eineccio sopra tutto, che sono di un'orditura affatto differente ed opposta. I. *Bontà interna* e *malizia* di azioni conformi, o nò alla loro norma; oggetti al più di *prudenza*, ma non di *giustizia*, e *perfetta obbligazione*, che in questa ipotesi non ancora esistono. II. Volontà di Dio, che comanda col *vincolo esterno della pena*. III. Da questo *vincolo esterno* di pena dipende essenzialmente la *Legge*; IV. la *perfetta obbligazione*; V. la idea della *Giustizia*; che a parola di questo Riformatore non sarà più nè VI. *onesta*, nè VII. *virtuosa*, nè VIII. finalmente *in se stessa meritoria*.

3. Si poteva egli foggiare un ordine d'idee più disordinate e ripugnanti all'ordine stesso più naturale delle cose? Imperciocchè da bella prima: se la Legge è essenzialmente un ordine della ragio-

gione (*ap*) ; egli è un puro accidente, che a quest' ordine taluni non sappiano adattarsi senza il *vincolo esterno della pena*. In fatti i beati Comprensori si vogliono da' Teologi, e sono capaci della Legge da ricevere, comechè nella lor condizione non possa aver luogo il vincolo della pena. Or che nuova Logica è questa, far dipendere necessariamente l' essere di una cosa da un mero accidente, cui può, e non può andar soggetta?

4. E non è incomparabilmente più ributtante ancora, far dipendere essenzialmente da questo medesimo *vincolo esterno di pena* le idee purissime e disinteressate della *giustizia*, e della *perfetta obbligazione*? a tal che senza vincolo esterno di pena un' azione, per altro buona, nè possa dirsi *giusta*, nè seco porti verace *perfetta obbligazione*? e che questa giustizia stessa, siccome non è più nè *onesta*, nè *virtuosa*, così nè tampoco sia in se meritevole? Ecco dove vanno finalmente a rompere gli sforzi della nuova riforma de' vocaboli non solo, ma delle idee altresì più sagrosante del Diritto.

(*ap*) Lex est ratio summa in natura, quae iubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio, cum est in hominis mente confirmata, et confecta, Lex est. *Cic. de Leg.*

5. Noi avevamo apparato da fanciulli, che la giustizia presa nel senso di non far male ad altrui, e di rendere a ciascuno ciò che gli è dovuto, non solo fosse una virtù morale qualunque, ma una virtù morale di carattere distinto fra le altre, perchè una delle quattro volgarmente dette Cardinali. La ragione adulta si era confermata in questa giusta anticipazione: perchè se la virtù morale è una *rettezza* di *volontà*, non può certamente non essere una *rettezza* di *volontà* la ferma disposizione di non attentare contra gli altrui diritti, e di rendere il suo a ciascuno. Tutta la Filosofia Pagana aveva fatto eco costantemente a sì bella verità; e Cicerone, che parlava col linguaggio di questa Filosofia, non contento nel Lib. II. della Natura degli Dei di aver chiamata la virtù della giustizia la sola virtù per eccellenza, nel Lib. I. degli Uffizj Cap. VII. insegna, che *iustitia praecipue viri boni nominantur*; e che nella giustizia per appunto *virtutis splendor est maximus*. Lo Spirito Santo nel Cap. VIII. della Sapienza ci aveva fatto sentire, che egli *sobrietatem, et iustitiam docet, prudentiam, et virtutem, quibus in vita nihil est utilius hominibus*. E S. Tommaso, che s'intende alcun poco di Filosofia Morale, dopo di aver dimostrato, che la giustizia è vera *virtù*, dimostra inoltre, che ella gode del vantaggio della preminenza sopra tutte le altre *virtù Morali*, che al confronto di essa

non possono far mostra della medesima estensione di materia, e della stessa nobiltà di subbietto (*aq*).

6. Ma ad onta di tutto ciò, se bramasi esser iniziato ne' misteri della riforma del Diritto, bisogna disimparare tutte queste sode verità, e professare, che la giustizia presa nel senso del *non laedere aliquem*, e del *ius suum cuique tribuere*, come spiegasi l' Eineccio, non solo non gode di alcun vantaggio fra le altre virtù Morali, ma che anzi debba esser cassata nettamente dal catalogo onorato delle medesime. Non c' incresca di udire questa strepitosa dottrina colle parole stesse del citato Autore (*ar*): *Caeterum, cum qui amorem iustitiae alteri negat, sit sceleratus, contra qui negat amorem humanitatis, et beneficentiae* (*as*),

---

(*aq*) 2. 2. q. 58. Art. 12. ad 3. *ove osservasi di fronte rovesciata nella risposta al primo argomento la meschina obbiezione dell' Eineccio contro all' essere di* virtù *della giustizia*.

(*ar*) Loc. sup. cit. §. LXXXIV.

(*as*) *La materia delle virtù quindi innanzi non saranno più i* doveri *perfetti dell' uomo, che diconsi* officia, *appartenendo questi alla* giustizia; *ma i soli* imperfetti, *che sono i* doveri *di* perfezione. *E questi quali credete poi, che sieno? quelli forse del Vangelo, de' quali diceva S. Paolo:* praeceptum Domini non habeo? *Oibò. Essi si riducono tutti ad* umanità, *e* beneficenza, *quelle corde appuntino toccate e ritoccate con tanta finez-*

tantum virtutes non praestat; ad virtutem vero cogi nemo possit . . . facile patet, ad amorem iustitiae homines cogi posse, non autem ad amorem humanitatis, vel beneficentiae.

7. Dunque l'amore della giustizia non è amore di virtù, altrimenti, secondo l'oracolo di questo Nume del Diritto, l'uomo non potrebbe esservi obbligato colla forza, *cum ad virtutem cogi nemo possit*. Dunque se un Cittadino, verbi grazia, dalla pubblica forza venga obbligato ad un sagrifizio o nelle sostanze, o nella vita, per salvare il ben comune; il soddisfare a questo dovere di giustizia non sarà punto un' *azion virtuosa*; perchè in questo caso egli non potrebbe esservi astretto colla forza. La scoverta affè che è pellegrina! Ma come vi si adatterà il senso comune?

8. Son questi i strani paradossi, ove ha strascinati per gola questi Signori l'impegno una volta sposato di fare per torto e per diritto la idea della giustizia dipendente dal vincolo esterno della pena e della coazione. Nò: che in questa stravagante ipotesi la giustizia non è più *virtù* di quello, che non è *vera giustizia*: siccome non è nè *giusta*, nè *virtuosa* una bestia feroce, che non ci si avventa addosso, perchè incatenata. Ma noi

---

za e compiacenza da un Voltaire, un d' Alembert, un Rousseau, ed altri corruttori della gioventù.

non abbiam fiutato ancora fin là, ove, come dicesi in proverbio, la lepre giace. Dunque un tantino più avanti.

§. IV.

Continuazione dello stesso argomento.

1. TOlto così alla giustizia il luminoso carattere di *virtù*, era naturale toglierle quello della *onestà*, che è il sinonimo della *virtù*. Di fatti egli chiama *giuste*, o *ingiuste*, senza più, le azioni conformi, o discordi all' *amore* della *giustizia*, e per lo contrario *oneste*, o *turpi* le conformi, o nò, all' amore della umanità, e della beneficenza (*ar*). Per verità questi Signori la intendono male fin dagli elementi stessi della propria professione (*as*). Poichè se un atto di giustizia, come tale, è *retto essenzialmente*, esso merita senza dubbio di esser voluto per se stesso. Quindi se il *bene onesto* è quello, che a differen-

---

(*ar*) Summa quidem auctoritate Philosophi, severe sane, atque honeste, haec tria genere confusa, cogitatione distinguunt. Quidquid enim honestum est, id utile esse censent, itemque, quod honestum, idem iustum. *Cic. Lib. II. de Off. Cap. III.*

(*as*) *Loc. sup. cit. §. CXVIII.*

za dell' utile, e del dilettevole considerati solitariamente, si cerca per se stesso (*at*), un atto di giustizia, in quanto tale, è essenzialmente *onesto*. E da questa onestà essenziale alla giustizia dipende, necessariamente ancora la onestà de' doveri della umanità, e della beneficenza, e di tutti quelli, in corto dire, che appellansi *doveri* di *perfezione*. Togliete per poco la giustizia a questi doveri di perfezione; ove sarà più la loro onestà (*au*)?

2. Dietro a questi sanguinosi ingiustissimi sagrifizj, a' quali si è barbaramente obbligata la giustizia, dell' essere, vale a dire, di *virtuosa*, e

---

(*at*) Neque ulla officii praecepta firma, stabilia, coniuncta naturae tradi possunt, nisi aut ab iis, qui solam, aut ab iis, qui maxime honestatem propter se dicant expetendam. *Cic. Lib. I. de Off. Cap. II., e nel Lib. II. Cap. III.* Quidquid enim iustum sit, id etiam utile esse censent; itemque quod honestum, idem iustum.

(*au*) Justitia dat alteri, quod suum est, quasi considerans bonum commune; *ecco la onestà intrinseca della giustizia*. Et liberalitas, quae de suo dat, supra justitiam fundatur, per quam unicuique, quod suum est, tribuitur. *E similmente la magnanimità*, quando supervenit iustitiae, auget ejus bonitatem, quae tamen sine iustitia nec virtutis rationem haberet. 2. 2. *P. q.* 58. *Art.* 12. *ad* 1. *et* 2. *Ecco come dalla onestà virtuosa della giustizia deriva quella altresì de'* doveri *di* perfezione.

di *onesta* insieme, bisognava forzarla in fine colla stessa giustizia a quello della rinunzia ad ogni *merito intrinseco*, ed in conseguenza ad ogni vero e legittimo diritto al premio, ed alla retribuzione. *Praemia vero*, così senza velo si appalesa in fine l' Eineccio (*ax*), *cum non debeat Legislator, facile patet, actiones etiam iustas in se non esse meritorias*. Secondo una tale dottrina adunque nessuna azione conforme alla Legge può essere *in se meritoria*, perchè come tale, non può non essere essenzialmente giusta. Che indigestione d' idee, e che ignoranza grossolana della nozione genuina del vero merito! Impari da S. Tommaso, da quel Dottore Angelico per appunto, cui invano si studia di appiccar qualche sonaglio (*az*), come ogni azione conforme alla Legge, appunto perchè *giusta*, *è meritoria in se stessa*.

(*ax*) Not. ad §. LXXXXIX.

(*az*) *Il sonaglio, cui l' Eineccio ardisce appiccare a S. Tommaso, è il* peccato Filosofico; *cioè quella sconcezza, che si suppone offendere la retta ragione, ma non già la Legge eterna. Qual pruova reca l' Eineccio di questa imputazione? la più facile di tutte: quella, cioè di spacciarla con impudente franchezza. I semplici iniziati dell' Angelica Dottrina sanno, che secondo S. Tommaso tutto ciò, che non è conforme alla retta ragione, non lo è neppure alla Legge eterna.*

3. Il merito, e 'l demerito (*bb*), così presso a poco egli ragiona, diconsi in ordine alla retri-

---

(*bb*) 1. 2. *q.* 21. *Art.* 3. Meritum, et demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quae fit secundum iustitiam. Retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo, quod agit in profectum, vel nocumentum alterius. Est autem considerandum, quod unusquisque in aliqua societate vivens est aliquo modo pars, et membrum totius societatis. Quicunque ergo agit aliquid in bonum, vel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat in totam societatem, sicut qui laedit manum, per consequens laedit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum, vel malum alterius singularis personae, cadit ibi dupliciter ratio meriti, vel demeriti. Uno modo secundum quod debetur ei retributio a singulari persona, quam iuvat, vel offendit: alio modo secundum quod debetur ei retributio a toto Collegio. Quando vero aliquis ordinat actum suum directe in bonum, vel malum totius Collegii, debetur ei retributio primo quidem, et principaliter a toto Collegio, secundario vero ab omnibus Collegii partibus.

Cum vero aliquis agit, quod in bonum proprium, vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, in quantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars Collegii; licet non debeatur ei retributio, in quantum est bonum, vel malum singularis personae, quae est eadem agenti.

Si igitur patet, quod actus bonus, vel malus habet rationem laudabilis, vel culpabilis secundum quod est in potestate voluntatis, rationem

buzione da farsi secondo la giustizia : e secondo la giustizia và dovuta la retribuzione a chiunque fa cosa in vantaggio , o discapito di altri . Ogn' individuo di qualunque Società è parte e membro di essa società ; e quindi il bene , e 'l male , che ad esso si fa , viene a ricadere sulla Società , a cui egli appartiene . E perciò il bene , e 'l male fatto a tale individuo , in ragion di merito , o di demerito spiega un doppio titolo alla retribuzione , l' uno per conto dell' individuo beneficato , o danneggiato , l'altro per conto della società , di cui esso è parte . Che se questo stesso bene , o male si è inteso fare direttamente alla società , si salva eziandio questo doppio titolo alla retribuzione per parte di chi l' ha fatto , ma con ordine inverso : poichè quest' obbligo cade primariamente sul corpo stesso della società , e secondariamente sù tutti i membri di essa .

4. Quando poi uno fà un bene o un male a se stesso , pure gli è dovuta la corrispondente retribuzione , non come persona singolare , ma come appartenente ad un tutto , su cui finalmente forza è che ridondi il bene e 'l male delle sue par-

---

vero rectitudinis , et peccati secundum ordinem ad finem ; rationem vero meriti , et demeriti secundum rationem iustitiae ad alterum .

ti . . . Perciò un atto è *imputabile* a bene, o a male, in quanto è di ragione della volontà: è *retto*, o *peccaminoso*, inquanto è conforme, o no al fine della creatura ragionevole: è finalmente *meritorio*, o *demeritevole* in ordine alla retribuzione della giustizia, la quale di sua natura *est ad alterum*. Fin quì il Santo Dottore. E quanto non è ella ammirabile e soda questa catena d'idee! Si conosce a colpo d'occhio, che questo valentuomo non solo corre a passo da gigante, ma che anzi vola speditissimamente, a guisa di aquila, sovra quelle materie del Diritto, ove i novelli Oracoli del medesimo non sanno tentare un movimento senza capogirli da bambocci, e vergognose cadute da sbilenchi. Ma fermiamo il nostro chiodo.

5. Un'azione adunque è *in se meritoria*, quando supposta *imputabile*, perchè volontaria e libera, nella sua tangente di bene, o di male interessa anche gli altri: ma tali sono per appunto tutte le azioni conformi alla Legge, e quindi *giuste*, senza escluderne neppure quelle, che risguardano il bene, e 'l male personale di chi le fa, come si è osservato sulle tracce dell'incomparabile S. Tommaso: Dunque è falso, che *le azioni giuste non sieno in se stesse meritorie*.

6. Che vuol intendere poi l'Einecio, quando ci viene dicendo, che *praemia non debet Legisla-*

lor? Parla egli del Legislatore Supremo, o dell' Umano? Se dell' umano, avrebbe detto meglio; che *praemia non potest*; che *praemia non debet* il Legislatore umano; e sopra tutto ove si tratti di premj sempre reali, e sempre proporzionati al merito: e ciò per quelle ragioni, che ogni semplice iniziato della Legislazione umana ben sà; siccome ben sà ancora, che questa impotenza della Legge umana a premiar condegnamente tutte le azioni meritorie, egualmente che a punire tutte le colpevoli, in luogo di esser una perfezione, è anzi un difetto quanto notabile, altrettanto incapace di esser supplito con tutti gli sforzi dello spirito dell' uomo. La Legge umana perciò non premia sempre a proporzione di uguaglianza col merito, e precisamente trattandosi de' premj reali e pecuniarj; ma premia come può, usando principalmente de' premj di opinione, come sarebbero le lodi, le onorificenze, ed altro simile, che costan poco a chi li comparte, ed onorano molto chi li merita.

7. Se poi parla del Legislatore Supremo, si compiaccia di prendere in buon senso una lezione dell' Angelico Maestro, dove si apprende, come anche presso di un tal Legislatore le nostre azioni possono essere, e sono di fatto *in se meritorie*. Riportiamo in accorcio la sostanza del raziocinio di esso, che ognuno è in

grado di confrontare col testo della nota (*bc*) : Un'azione è meritevole, o demeritevole, in quanto ordinasi ad un altro, o a riguardo particolare di esso, o a riguardo della comunità, cui appartiene. E le nostre azioni per l'un titolo, e per l'altro sono meritorie, o demeritevoli presso Dio. Per riguardo a Dio in particolare, perchè, come tale, essendo l'ultimo nostro fine, è di dovere che tutte le nostre azioni sieno a lui dirette. Dunque siccome è cattiva, e in conseguenza *de-*

(*bc*) *Actus alicuius hominis habet rationem meriti, vel demeriti secundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione communitatis. Utroque autem modo actus nostri boni, vel mali habent rationem meriti, vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius, in quantum est ultimus hominis finis: est autem debitum, ut ad finem ultimum omnes actus referantur: unde qui facit actum malum non referibilem in Deum, non servat honorem Dei, qui ultimo fini debetur. Ex parte vero totius communitatis universi: quia in qualibet communitate ille, qui regit communitatem, praecipue habet curam boni communis: unde ad eum pertinet retribuere pro his, quae bene, vel male fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator, et rector totius universi, et specialiter rationalium creaturarum. Unde manifestum est, quod actus humani habent rationem meriti, vel demeriti per comparationem ad ipsum; alioquin sequeretur, quod Deus non haberet curam de actibus humanis.* 1. 2. q. 21. Art. 4.

meritevole un' azione non ordinata a questo fine, così sarà buona, e quindi *meritevole* un' azione al medesimo ordinata. Per riguardo poi alla Comunità di questo Universo, essendone egli il Capo Sovrano e Rettore, a lui senza dubbio, come tale appartener deve il render la giusta retribuzione pe 'l bene, e pe 'l male, che in essa si fa: altrimenti egli s' intenderebbe disfatto della cura delle azioni umane. Ed altrove facendosi a spiare più addentro la natura del merito dell' uomo presso Dio, si spiega così (*bd*): *Modus, et mensura humanae virtutis homini est a Deo; et ideo meritum hominis erga Deum esse non potest, nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis, ita scilicet, ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit.*

8. A concludere questo paragrafo, crediamo finalmente nostro dovere il non omettere la pruova, onde l' Eineccio lusingasi dimostrare, che le azioni *giuste* non abbian diritto alla mercede, perchè non si vogliono *in se meritorie*. *Huc pertinet*, sono sue parole nella nota dianzi citata, *insignis Christi sententia. Omnia si feceritis dicite: servi inutiles sumus, quia quod facere debuimus fecimus*. S. Tommaso, come se preveduto

(*bd*) 1. 2. q. 113. Art. 1.

avesse l'abuso, che di tal passo, e simili, avrebbero fatto un giorno i seguaci di Lutero, e Calvino, per sostenere la giustificazione indipendente dal merito delle opere buone, se lo propone di fronte in più luoghi, e nel senso appunto della recata obbiezione: e lo spiega sempre da suo pari, senza lasciar di che profittare a questi Signori sulla vera intelligenza di esso. Per non uscire dell'articolo poco fa allegato; ci serviamo della risposta, che in esso vi dà, e appunto nel primo argomento. Eccola: *Homo in quantum propria voluntate facit illud, quod debet, meretur: alioquin actus iustitiae, quo quis reddit debitum, non esset meritorius.* Intendiamoci una volta. Non è la necessità del dovere, ma quella bensì della coazione, che opponendosi al libero, si oppone consequentemente all'essere di *virtuoso*, e quindi di *meritevole*, o *demeritevole*. Ma e questo da chi non si capisce? È come intanto non la intendono, oppure se ne infingono i nuovi Maestri del Diritto?

CONCLUSIONE DELL' OPERA.

§. *Ultimo*.

1. NO: non s'infingono questi Signori; ed intendono troppo bene quello, che dicono, e perchè lo dicono. Il Signor Eineccio è un Luterano zelante della sua Setta, quanto non lo sono, o non mostrano di esserlo almeno della propria comunione alcuni novelli Scrittori Cattolici. Uno degli empj dogmi di Lutero si è, che il merito delle opere buone non solo non giova, ma è anzi di ostacolo alla giustificazione. Quindi tutto si vuole ascrivere ad una *imputazione* meramente *estrinseca* da farsi per parte di Dio a conto dell' uomo da giustificarsi. Ecco lo scopo, ove tendono le macchine artifiziose dell' Eineccio in tutto questo affare. Fuori la necessità intrinseca delle opere buone e giuste pe 'l premio da aspettarsi: tutto sia *imputazione*, ma puramente *graziosa*, e del tutto *estrinseca*: e siamo giunti a porto. Osservisi di grazia, come di per se stesso nella continuazione della nota riferita, *quasi aliud agens*, si alza bel bello la visiera dall' elmo, sotto di cui erasi celato fino a questo punto.

2. *Si tamen praemia promittit Legislator, quod fecit Deus, dum Leges naturales, non sui, sed hominum causa praescripsit, eosque quam felicissimos esse voluit, tunc quidem meritum dici pos-*

sunt praemia (*be*), *ratione imputationis*; *non ratione Legislatoris, qui ex mera gratia illa proposuit* (*bf*). E per menare a conseguenza di questo disperato sentimento, che vi voleva? Nulla meno, che I. scarnare, per così dire, la idea della *giustizia* in generale, facendola essenzialmente dipendente dal vincolo esterno della *pena* e della *coazione*. II. strapparle villanamente la onorevole divisa della *onestà*, senza cui questa ono-

---

(*be*) *Il* merito, *come ognuno ben sà, si concepisce per rispetto al* premio; *come la* cagione *per rispetto al suo* prodotto. *Se dunque il* merito *può dirsi* premio, *la* cagione *si potrà dire il suo* prodotto. *Che proprietà di linguaggio!*

(*bf*) *Tutto adunque è* imputazione estrinseca, e graziosa *per l' Eineccio. E come poi nel* §. *CIV. riconosce una* imputazione ex merito, vel debito *intieramente opposta alla* graziosa? *Udiamolo*: Colligimus, ei, qui actionis alicuius auctor, vel causa est, eam actionem iure imputari: contra cessare imputationem, si quid factum, cuius ipse faciens nec causa, nec auctor est: praeter quam quod et aliorum merita aliis imputantur; quam imputationem vulgo ex gratia vocare, alterique ex merito, vel debito opponere solent. *Non è questo distrugger con una mano ciò, che si è edificato coll' altra? A quale intanto delle due dottrine noi ci terremo? A questa seconda sicuramente, dopo che abbiam rigettata la prima: e 'l Signor Eineccio avrà la compiacenza di bere alla digiuna questa tazza di contraddizione alla salute del gran Pufendorff, in grazia di cui trovasi inviluppato in questa rete.*

onorata matrona da che il mondo è mondo fino all' epoca de' Novatori non si era giammai presentata alle persone di sentimento, III. cassarla formalmente dal registro aureo delle *virtù*; IV. ridottala così a mal partito, e poco meno che a zero, negarle bruscamente ogni ragione intrinseca di merito, e quindi per conseguenza V. ogni nativo e legittimo diritto al premio. Ed eccoci così finalmente VI. al gran domma Luterano della *estrinseca imputazione*.

Tantae molis erat, Lutheranam condere pestem!

3. Le strade, onde incamminarsi a questa meta, sono, come ognuno ben vede, inospiti affatto e impraticabili. Ma ciò importa poco. Avvezzi questi Signori a correrle essi stessi fin dalla loro infanzia cercano d' impegnarvi destramente anche gli altri; ed in questo i loro sforzi sono in ragion diretta della difficoltà dell' impegno. Perchè poi, a dirla qual è, quì ogni cosa urta di fronte colle idee più naturali, e col senso comune. Han bisogno pertanto di tutta la finezza, e di tutto l' apparecchio necessario, e non mai sufficiente a' bisogni infiniti del paradosso, e dell' errore, che non osano giammai di presentarsi, per la prima volta almeno, colla fronte scoverta. Il Signor Eineccio, alla cui riputazione per altro non intendiamo far pregiudizio, in fatto di delicatezza in tal mestiere, per quanto a noi ne sembra dopo le fatte osservazioni, non và certa-

mente co' secondi (*bg*). I nostri semidotti intanto, adoratori fino alla viltà di quanto viene dalla penna di questi loro Dotti incomparabili, hanno tanto di accorgimento, onde fiutare, ove questi pretendono in fine menarli? ed avendolo, possono poi vantare altrettanto di abilità e di zelo, onde prevenire a tempo, ed allontanare da' cattivi passi la incauta gioventù affidata alle loro mani?

4. Noi abbiam soddisfatto, come abbiam potuto, al desiderio di giovare in parte con questa brieve Analisi alla gioventù onorata, e studiosa del natural diritto, che è il fondamento e la base di tutti gli altri; e per cui lo sbagliare ne' principj del medesimo non può essere, che della massima ed irreparabile conseguenza. L'oggetto quindi delle nostre ricerche non è stato punto indifferente. Del resto quando, a giudizio de' savj, noi non avremo avuto la sorte di cogliere nel segno, ci contenteremo a nostra privata consolazione di dire a noi stessi:

Quod si deficiant vires, audacia certe
Laus erit. In magnis, et voluisse, sat est.
Propert. Lib. II. Eleg. II.

FINE.

(*bg*) *Giustamente pertanto gli Elementi del Diritto di Natura, e delle Genti del Signor Eineccio trovansi inseriti nell'Appendice de' Libri proibiti del* 1744., *e* 1745.

Adm. Rev. Dominus F. Vincentius Gregor. Lavazzoli S. Th. Prof. perlegat autographum operis superius enunciati, et scripto referat. Die 14 mensis Augustis 1805.

F. Rossi Can. Dep.

EMINENZA

Ho letto con attenzione l'Opuscolo intitolato: *Analisi di alcune nozioni preliminari al diritto di natura*; ed avendolo trovato perfettamente di accordo colle Sante massime della Religione Cristiana, son di parere purchè piaccia a V. E., di potersi dare alle stampe. E baciando all'E. V. la Sacra. porpora, mi sottoscrivo

Dell'E. V. Rma:

Dal Real Convento di S. Domenico Maggiore 20. Settembre 1805.

Umiliss. Serv. Obbligantiss.
F. Vincenzo Gregorio Lavazzoli.

Visa relatione Domini Revisoris, imprimatur die 20 mensis Septembris 1805.

F. Rossi Can. Dep.

U. J. Doctor Pascalis Napodano perlegat, et in scriptis referat. Neapoli die XXIV. Mensis Aprilis 1801.

F. A. Cap. Major;

S. R. M.

Signore

Una delle principali cause, per cui si sono introdotte tante corruttele nella Religione, nello Stato, e ne'costumi, è l'essersi trattata la Metafisica, ed il Diritto Naturale con principj discordanti dal Vangelo, allorchè gli stessi Filosofi gentili dopo la promulgazione di esso accortisi del difetto dell'etnica Filosofia si sono più attaccati alla Dottrina Cristiana, che a' dogmi de' loro antesignani. E perchè no? avendo Gesù Cristo, eccetto le cose rivelate, non altro fatto, che perfezionare il Diritto naturale, come ottimamente riflette S. Tommaso. Dunque merita molta lode l'autore

dell' *Analisi ec.*, che io per ordine di V. M. ho letta, avendo egli regolati i dettami dell' umana ragione offuscata dal peccato, vizj, e sovente dal delirio de' partiti colle infallibili massime del Vangelo, e colla sincera dottrina de' SS. Padri. Onde, se V. M. si compiace, stimo potersi dare alle stampe, non contenendo cosa alcuna contraria alle Sovrane Regalie, nè alla Santa Religione, nè al buon costume.

Fedelissimo ed ossequiosissimo suddito
Pasquale Napodano.

Visis approbatione Regii Revisoris D. Paschalis Napodano ; relatione Reverendi Regii Cappellani Majoris , consultatione Regalis Cameræ S. Claræ , ac Regali rescripto de die 4 currentis mensis , et anni etc.

Die 9. mensis Septembris 1805. Neap.

Regalis Camera S. Clarae , providet , decernit , atque mandat , quod imprimatur cum inserta forma praesentis supplicis libelli , ac approbationis dicti Regii Revisoris ; verum non pubblicetur nisi per ipsum Revisorem facta iterum Revisione affirmetur quod concordat servata forma Regalium ordinum , ac etiam in pubblicatione servetur Regia Pragmatica . Hoc suum etc.

CIANCIULLI. CARAVITA.
V. A. R. C.

Izzo Canc.
Reg. fol. 60.

Pascale

Ill. Marchio de Jorio S. R. C.; et cæteri Spectabiles Aularum Praefecti , tempore subscriptionis impediti .

Reg. fol. 23.

Lama .